Über den Begriff des Schönen.

Eine philosophische Abhandlung

von

Dr. Bernard Bolzano.

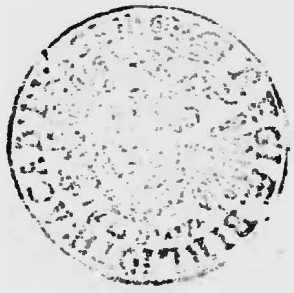
873

Abhandlungen zur Ästhetik

von

Dr. Bernard Bolzano.

Erste Lieferung.



12 A 112

Aus den Abhandlungen der k. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften (V. Folge, Band 3) besonders abgedruckt.

Prag, 1843.
In Commission bei Borrosch et André.

Über den Begriff des Schönen.

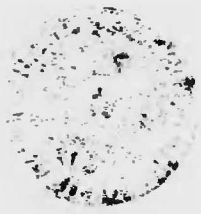
Eine philosophische Abhandlung,

von

Dr. Bernard Bolzano.

Vorwort.

Dass ich mit der Zergliederung eines einzigen Begriffes so viele Seiten angefüllt, wird in den Augen Mancher einer Entschuldigung bedürfen. Ich habe nichts Anderes anzuführen, als dass mir dieser Begriff von einer vorzüglichen Wichtigkeit geschienen, und dass Begriffszergliederung ein Geschäft ist, das insgemein etwas weitläufigere Untersuchungen fordert, soll es anders nicht bloss gesagt werden, dass man sich den Begriff aus diesn Theilen bestehend denke, sondern soll diess zu einer die Leser auch nur einigermassen befriedigenden Überzeugung erhoben, somit auch nachgewiesen werden, dass die bisher versuchten andern Erklärungen mehr oder weniger verfehlt gewesen sind. Nachdem ich diess aber bei dem ersten und wichtigsten Begriffe der Ästhetik geleistet, erachte ich es nicht für nöthig, in den folgenden Abhandlungen mit einer ähnlichen Umständlichkeit zu verfahren.



§. 1.

Es ist in dieser Abhandlung meine Absicht, eine Erklärung oder Definition zu liefern von einem uns Allen sehr bekannten und geläufigen Begriffe, dem nämlich, welchen wir mit dem Worte: Schön, verbinden, so oft wir dasselbe in seiner eigenthümlichen und besonders in den Lehrbüchern der Ästhetik zu betrachtenden Bedeutung nehmen. Unter jener Erklärung oder Definition aber verstehe ich wieder nichts Anderes, als eine Untersuchung, ob der in Rede stehende Begriff einfach oder zusammengesetzt sei, und falls er das Letzte ist, eine Entscheidung darüber, aus welcher anderer Begriffe Verbindung er hervorgehe, und auf welche Weise er aus denselben zusammengesetzt sei. Ich bezwecke also in diesen Blättern nichts weniger als die Aufstellung oder Einführung eines neuen, den Lesern bisher noch unbekannten Begriffes, sondern die blosse Angabe der Bestandtheile, aus denen sie einen in ihrem Bewusstsein lange schon vorhandenen Begriff selber zusammengesetzt haben, nur vielleicht ohne sich der Art, wie sie dabei verfuhren, deutlich bewusst geworden zu sein, oder sich ihrer jetzt noch erinnern zu können. Denn dass uns dergleichen allerdings begegne; dass wir nicht immer anzugeben wissen, aus welchen Theilen ein Begriff, den wir doch selbst gebildet haben, bestehe: das lehren die gemeinsten Beispiele; oder woher sonst die Verlegenheit, in welche wir fast jedesmal gerathen, wenn man uns die Erklärung eines auch noch so alltäglichen Begriffes abverlangt? und woher, dass wir uns über dergleichen Definitionen so selten vereinigen können? Dass aber auch der Begriff des Schönen einer derjenigen sei, davon die mannigfaltigsten Erklärungen bisher versucht worden sind; dass er für einen der schwierigsten Begriffe angesehen werde: wem brauche ich das erst zu sagen? Ohnehin werde ich es für meine Pflicht erachten, im Verlaufe dieser Abhandlung auch die wichtigsten der bisherigen Erklärungen zu erwähnen, und die Gründe anzugeben, warum ich bei keiner derselben stehen geblieben bin.

Bevor ich jedoch meine Untersuchung beginne, däucht es mir nöthig, einige Puncte zu bezeichnen, die ich als eben so viele bei meinen Lesern im voraus festzustellende Überzeugungen betrachte; weil in dem Falle, dass sie schon hierüber sich mit mir nicht vereinigen könnten, eine Verständigung zwischen ihnen und mir über das Folgende kaum zu erwarten wäre.

1. Wie schnell und oft wir auch bei unserm Nachdenken sowohl als bei einem jeden Denken überhaupt unsere Vorstellungen wechseln und umstalten mögen; und wie häufig es uns hiebei begegnen mag, dass wir von einem erst eben gefällten Urtheile zu seinem ge-

raden Gegentheil übergehen; ein Ereigniss, welches wir allenfalls ein Umschlagen unserer Gedanken nennen könnten, das jedoch in gewisser Weise nicht nur unschädlich, sondern selbst unvermeidlich ist, wenn eine Berichtigung und Vermehrung unserer Erkenntnisse statt finden soll: so kann doch bei dem, was ich Sätze und Wahrheiten an sich oder objective Sätze und Wahrheiten, so wie auch bei dem, was ich Begriffe und Vorstellungen an sich oder objective Begriffe und Vorstellungen nenne, von einem solchen Verwandeln oder Umschlagen gar keine Rede sein. Diese Sätze und Vorstellungen an sich oder im objectiven Sinne sind von den subjectiven oder gedachten Sätzen und Vorstellungen (von Urtheilen u. dgl.), die deren Erscheinungen in dem Gemüthe eines denkenden Wesens sind, so leicht zu unterscheiden, dass man die Kenntniss dieses Unterschiedes wirklich bei Jedermann antrifft; indem mich Jeder versteht, wenn ich z. B. sage, »dass es nur einen einzigen Begriff an sich gebe, den das Wort Gott in der Philosophie bezeichnet, dass es aber unendlich viele und einander nicht immer gleiche, sondern mehr oder weniger verschiedene, mehr oder weniger deutlich gedachte, zum Theil auch unrichtige Begriffe und Vorstellungen gebe, welche die einzelnen Menschen mit diesem Worte verbinden;« wo ich denn zuerst von dem Begriffe Gottes in der objectiven, dann aber in der subjectiven Bedeutung sprach. Nichts desto weniger hat man es bis auf den heutigen Tag unterlassen, diesen sich uns doch so vielfältig aufdringenden Unterschied gehörig zu beleuchten, und besonders die Beschaffenheiten, welche den Sätzen und Vorstellungen im objectiven Sinne zukommen, einer ausführlicheren Betrachtung zu unterziehen; so dass der diessfällige Versuch, den ich in den zwei ersten Bänden der »Wissenschaftslehre« gemacht, bis jetzt noch keinen Nachfolger gefunden *). Diesen Unterschied einmal erfasst und zugegeben, wird man mir hoffentlich auch zugeben, dass wohl gedachte Sätze und Vorstellungen, die zu bestimmter Zeit in bestimmten denkenden Individuen auftreten, einer Veränderung unterliegen, wechseln und in ihr Gegentheil umschlagen können, dass aber nichts dergleichen statt finden könne bei Sätzen an sich und ihren Bestandtheilen, den Begriffen und Vorstellungen an sich, weil diese schlechterdings nichts Existirendes oder Seiendes, Wirkliches sind, und also eben darum auch keine Art von Veränderung zu erleiden vermögen. Von einem Übergehen eines Begriffes in einen anderen also, von einem Umschlagen desselben in sein gerades Gegentheil, von einer dialektischen Fortbewegung der uns vorliegenden Begriffe und Vorstellungen dürfen wir schlechthin nie sprechen, so oft wir von Begriffen und Vorstellungen im objectiven Sinne zu reden vorhaben. Da wir nun gegenwärtig den Begriff des Schönen erklären sollen, nicht jenen subjectiven und allerdings wandelbaren, den etwa wir selbst mit diesem Worte in den verschiedenen Perioden unsers Lebens, als Kinder, Jünglinge u. s. w. verbanden, sondern den Einen unwandelbaren, der in den Lehrbüchern der Ästhetik mit diesem Worte bezeichnet

*) Und doch geht aus diesem Versuche deutlich genug, wie ich meine, hervor, dass das πρωτον ψευδος der neueren Philosophie nur dadurch veranlasst worden sei, dass man den rechten Begriff davon, was der Begriff an sich sei, nicht deutlich aufgefasst, sondern denselben bald mit dem Gedanken, bald vollends mit dem Dinge, welches sein Gegenstand ist, vermengt hat.

wird und bezeichnet werden soll: so haben wir es hier eigentlich zu thun mit der Bestimmung eines Begriffes im objectiven Sinne, der freilich, wenn wir im Stande sein sollen, über ihn zu urtheilen, auch zugleich als Erscheinung in unserm Gemüthe, d. h. als subjectiver Begriff bei uns vorhanden sein muss. Derjenige Begriff also, von dem wir hier eigentlich zu reden, den zu erklären, d. h. (falls er doch wirklich zusammengesetzt ist) den wir in seine Theile aufzulösen haben, ist ein Begriff an sich, und wir haben somit von keiner Bewegung desselben, von keinem allmäligen Übergange in einen andern, auch von keinem plötzlichen Umschlagen desselben in sein gerades Gegentheil, und von nichts Ähnlichem zu sprechen.

2. Wollen wir uns bei unserm eigenen Nachdenken möglichst verwahren vor Verirrungen, und bei der Mittheilung unserer Gedanken an Andere nicht selbst daran schuld sein, dass sie uns missverstehen, und mehr verwirrt als belehrt durch uns werden: so müssen wir es uns als eine Regel vorschreiben, ein und dasselbe Wort nicht bald in dieser, bald wieder in einer anderen Bedeutung anzuwenden, d. h. bald diesen, bald wieder einen anderen Begriff damit zu bezeichnen. Und so werden wir denn eben desshalb auch von einem jeden unserer Worte, oder vielmehr von dem Begriffe, den es uns bezeichnet, nur eine einzige Erklärung oder Definition zu liefern haben. Für einen Übelstand muss ich es also erklären, wenn uns so manche Philosophen, besonders in neuerer Zeit, von einem und eben demselben Begriffe oder Worte der Definitionen mehrere aufstellen, indem sie, wie z. B. J. H. Fichte mit dem Begriffe des Absoluten verfährt, die folgende Erklärung immer für reicher als die vorhergehende, oder die eine als geflossen aus diesem, die andere als geflossen aus einem anderen Gesichtspuncte bezeichnen. Es ist nicht, wie sie sagen, ein und derselbe Begriff, sondern es sind so gewiss, als die gegebenen Erklärungen nicht etwa bloss in einem zufälligen Ausdrucke, oder in ihrer grösseren oder geringeren Ausführlichkeit, d. h. nur darin abweichen, dass in der einen nur die nächsten, in der andern auch einige der entfernteren Bestandtheile angegeben wurden, — der Begriffe mehre, welche sie hier mit einem und eben demselben Worte bezeichnet wissen wollen in einer Weise, die nothwendig nur Verwirrung herbeiführen muss. Denn wenn wir den günstigsten Fall, der hier eintreten kann, annehmen, dass nämlich die Erklärungen, die man der Reihe nach uns vorführt, Begriffe darstellen, welche ich Wechsel- oder einander gleichgeltende Begriffe nenne, d. h. welche dieselben Gegenstände umfassen: so sind es doch noch immer verschiedene Begriffe, und es hat seinen Nachtheil, wenn wir sie unter einander vermengen und für einerlei erachten, statt ihre inneren, oft sehr wesentlichen Unterschiede immer im Auge zu behalten. So hat man — um das Gesagte durch das Verfahren in einer Wissenschaft zu erläutern, welche man ihrer Genauigkeit wegen Jahrtausende lang als Muster und als ein unerreichtes, ja oft selbst unerreichbares Muster für andere angesehen hat — in der Mathematik nie sich erlaubt, Wechselbegriffe, wie etwa den eines Vierecks mit gleichlangen und den eines Vierecks mit gleichlaufenden gegenüberstehenden Seiten als Definitionen eines und eben desselben Begriffes, hier für den eines Parallelogramms aufzustellen; sondern nur einer dieser Begriffe ward als Erklärung angenommen, und von dem andern dann erwiesen, dass er desselben Umfanges sei. Lasst uns dieselbe Genauigkeit auch bei dem Begriffe des

Schönen befolgen; und wenn wir glauben werden, eine Erklärung gefunden zu haben, welche die Vorstellungen angibt, aus denen dieser Begriff nach dem Zeugnisse unsers Bewusstseins in der That hervorgeht: so wollen wir nicht, wie es wohl Einige thun, noch eine zweite und dritte Erklärung beifügen, d. h. behaupten, dass auch gewisse andere, von jenen wesentlich verschiedene Merkmale verknüpft den nämlichen Begriff erzeugen.

3. Es ist nicht Barbarei (wofür es Hegel einst zu erklären beliebte), sondern es st vielmehr eine der Wahrheit vollkommen gemässe, eine durch unser innerstes Bewusstsein und durch die einleuchtendsten Beispiele sich bestätigende Lehre, dass sich Begriffe (oder Vorstellungen überhaupt) in einfache und zusammengesetzte eintheilen lassen, und dass die letzteren aus einer gewissen Verbindung anderer einfacheren hervorgehen. Wird es vor Allem nicht durch unser eigenes Bewusstsein schon bezeugt, dass wir gewisse Begriffe nur durch Verknüpfung anderer erst gewinnen? So siehst du vielleicht eben einen irdenen Becher, und seine Farbe oder vielleicht seine Gebrechlichkeit erinnern dich an ein erst kürzlich gesehenes Federharz und an verschiedene daraus bereitete Waaren; diess Beide aber, du bist es dir deutlich bewusst, führt dich zu dem Gedanken eines Bechers, der statt der Erde aus Federharz bereitet wäre; d. h. du setzest aus den Begriffen von Becher und Federharz den neuen Begriff eines elastischen Bechers zusammen. Bei vielen Begriffen sind wir uns freilich der Theile, aus denen wir sie zusammensetzen, nicht eben so deutlich bewusst; besonders wenn wir sie in früher Kindheit, oder nicht mit einem Male, sondern durch stufenweise Abänderungen gebildet, oder uns die Bedeutung eines Wortes nur durch vielfältige Beobachtung seines Gebrauchs allmälig abgezogen haben. Allein dass auch diese Begriffe nur Eines von Beidem sein können, entweder einfach, oder aus andern Begriffen, denen zum Theile vielleicht auch einige Anschauungen beigefügt sind, zusammengesetzt sein müssen, das können wir doch im Ernste nicht bezweifeln. Denn woraus anders soll eine Vorstellung, wenn wir sie nicht als einfach anzuerkennen vermögen, bestehen, als — aus andern Vorstellungen? Nur dürfen wir uns nicht einbilden, was viele Logiker noch fortwährend glauben, dass ein jedes an den Gegenständen eines Begriffes zu findende Merkmal auch ein Bestandtheil des Begriffes selbst sein müsse. Denn so wahr es auch ist, dass die meisten Bestandtheile, aus denen ein Begriff besteht, gewisse an seinen Gegenständen allgemein anzutreffende Merkmale vorstellen: so muss doch sicher nicht jeder Begriff, der uns eine Beschaffenheit gewisser Gegenstände vorstellt, in dem Begriffe dieser Gegenstände als ein Bestandtheil auftreten; wie man schon daraus schliessen kann, weil wenn diess also wäre, der Inhalt jedes Begriffes ein unendlicher sein müsste, indem die Menge der Beschaffenheiten, die einem jeden einzelnen Gegenstande, ja auch schon einer jeden Gattung von Gegenständen zukommt, eine unendliche ist. So ist z. B. der Begriff eines »menschlichen Leibes« lediglich der, dass es ein Leib sei, wie ihn Menschen, d. h. sinnlich vernünftige Bewohner der Erde besitzen. Dass dieser Leib solche und solche Gliedmassen und Einrichtungen habe, das Alles sind Begriffe von Beschaffenheiten, welche den Gegenständen dieses Begriffes wohl freilich zukommen; doch in dem Inhalte desselben wird ihrer keineswegs erwähnt. Haben wir also einen Begriff zu erklären, so haben wir allerdings zu bestimmen, ob derselbe ein-

fach oder zusammengesetzt sei, und in dem letzteren Falle die sämmtlichen Bestandtheile desselben anzugeben, keineswegs aber die sämmtlichen Beschaffenheiten, die seine Gegenstände alle gemeinschaftlich haben, herzuzählen; sondern wir haben lediglich diejenigen derselben anzuführen, die in dem zu erklärenden Begriffe in der That vorkommen. So werden wir denn auch mit dem Begriffe des Schönen verfahren müssen; Eines von Beidem, entweder dass er einfach, oder dass er aus mehreren andern Vorstellungen zusammengesetzt sei, müssen wir darthun; keineswegs aber lieget uns ob, eine Erklärung zu geben, in welcher alle Beschaffenheiten des Schönen namentlich aufgeführt sind; sondern es ist genug, wenn sich diejenigen, welche in der Erklärung nicht angegeben sind, aus ihr nur ableiten lassen.

4. Aus dem Gesagten mag man nun schon entnehmen, dass es gar keine leichte Aufgabe sei, einen Begriff an sich, der uns auf eine solche Weise wie der Begriff des Schönen gegeben ist, zu erklären, und dann noch Andere von der Richtigkeit dieser Erklärung zu überzeugen. Erklären wir den gegebenen Begriff für einfach, so können wir unsere Behauptung nur dadurch einigermassen erhärten, dass wir nachweisen, wie ein jeder Versuch, diesen Begriff aus einer Verbindung etlicher anderer zu erzeugen, misslinge; und dieses vermögen wir wieder nicht anders darzuthun als dadurch, dass wir zeigen, wie die versuchte Erklärung den zu erklärenden Begriff in einem ihrer Worte noch unzerlegt enthalte; oder dass sie auf jeden Fall nicht den gegebenen, sondern einen von ihm wesentlich unterschiedenen Begriff darstelle. Erklären wir den Begriff für zusammengesetzt, und geben an, welche Bestandtheile und in welcher Verbindung er diese Bestandtheile enthalte: so müssen wir vor Allem nachweisen, dass der Begriff, der sich aus dieser Verbindung von Theilen ergibt, weder ein engerer, noch ein weiterer als der zu erklärende sei. Und dieses vermögen wir abermal nur zu erweisen, indem wir zeigen, wie sich der von uns angegebene Begriff auf alle Gegenstände, die der gegebene umfasst, und auf nicht mehre erstrecke, weil jede Eigenschaft, welche den Gegenständen des gegebenen Begriffes zukommt, auch aus dem unsrigen sich ableiten lässt, und weil auch umgekehrt jede Beschaffenheit, welche aus unserm Begriffe sich ableiten lässt, sich an den Gegenständen des gegebenen Begriffes in Wahrheit vorfindet. Allein selbst wenn wir diess Alles geleistet: so ist damit noch immer nicht dargethan, dass der nach unserer Angabe gebildete Begriff wirklich der nämliche mit dem gegebenen sei, weil es ja auch ein blosser Wechselbegriff sein könnte. Um auch noch diesen letzten Zweifel zu heben, besitzen wir wirklich kein anderes Mittel zu unserer eigenen Überzeugung, als zu beachten, was unser eigenes Bewusstsein aussagt, wenn wir es auf die gehörige Weise befragen; und zur Überzeugung der Leser nur die Aufforderung, dass sie ein Ähnliches versuchen. Die rechte Art aber, wie das Bewusstsein hierüber befragt werden kann, ist keine andere, als dass wir unsere Aufmerksamkeit so angestrengt, als es nur möglich ist, auf unser Inneres richten, um uns bewusst zu werden, was bei dem Denken jenes Begriffes in uns selbst vorgehe, ob wir uns da nichts Anderes, als was die vorliegende Erklärung sagt, vorstellen. Je öfter wir dieses Hineinschauen in unser Inneres wiederholen, und je bestimmter uns dann unser Bewusstsein bezeugt, dass wir beim Denken dieses Be-

griffes wirklich nichts Anderes denken: mit um so grösserer Wahrscheinlichkeit werden wir annehmen dürfen, dass wir die richtige Erklärung aufgefunden haben. Aber ein solches Hineinschauen in unser Inneres ist ein Geschäft, welches nicht Jedermann liebt, und worin wir eine Fertigkeit insgemein dann nur erlangen, wenn wir uns schon von unserer Jugend an darin geübt, und es uns nie erlaubt haben, uns irgend etwas von dem, was in unserm Innern vorgeht, geflissentlich zu verhehlen. Wer keine Übung in dieser Art von Aufmerksamkeit auf sich selbst, oder nicht einmal vielleicht den guten Willen dazu hat: der wird, was wir auch sagen mögen, immer entgegnen, und in gewissem Betrachte sogar mit Wahrheit entgegnen, dass er dasjenige, was wir in unserer Erklärung vorgeben, in seinem eigenen Bewusstsein gar nicht finde. So misslich steht es mit unseren Erklärungen von Begriffen, wenn es zuletzt nur auf den Ausspruch unsers Bewusstseins allein ankommt, ob der zu erklärende Begriff dieser oder ein anderer sei. Eine Bemerkung aber, die uns zum Troste dienen kann, ist, dass es bei weitem in den meisten Fällen, wo wir Begriffe in einem wissenschaftlichen Zusammenhange aufstellen, wenig verschlägt, ob die Erklärung, die wir von ihnen aufführen, wirklich in allen ihren Theilen denjenigen Begriff darbiete, den wir mit dem zu seiner Bezeichnung gewählten Worte bisher verbunden hatten, wenn es nur jedenfalls ein zweckmässiger Begriff ist, und ein Begriff, der an dem Orte, wo wir ihn aufstellen, verdient, betrachtet und bei den Lehren, die wir über seinen Gegenstand vortragen sollen, zu Grunde gelegt zu werden — eine Sache, bei der es begreiflich auf Betrachtungen einer ganz anderen Art ankömmt, und die wir glücklicher Weise oft aus sehr einleuchtenden und keinem Widerspruche unterliegenden Gründen entscheiden können.

§. 2.

Nach diesen Vorausschickungen darf ich wohl meine Bestimmung des Begriffes der Schönheit damit beginnen, dass ich erst einige verneinende Sätze über denselben aufstelle, d. h. dass ich erst Einiges als ein solches, so wir bei diesem Begriffe uns gewiss nicht vorstellen, beseitige. Ich behaupte nun, dass der Begriff des Schönen weder mit dem des Guten, noch mit dem des Angenehmen, noch auch mit dem des Reizenden einerlei sei; so zwar, dass keiner dieser Begriffe auch nur denselben Umfang mit dem des Schönen habe, d. h. ein Wechselbegriff mit ihm sei, geschweige denn dass er dieselben Bestandtheile (denselben Inhalt) besässe.

1. Denn was zuerst das Gute anbelangt: so will ich es vor der Hand weder behaupten, noch in Abrede stellen, dass alles wahrhaft Gute, also das Sittliche, zugleich auch eine Art von Schönheit besitze; ich will mich überdiess schon hier mit Entschiedenheit zu der Überzeugung bekennen, dass allem sittlich Bösen eben desshalb, weil es das ist, wahre vollendete Schönheit stets müsse abgesprochen werden: dennoch besteht zwischen den beiden Gebieten des Schönen und des Guten ein so grosser Unterschied, dass er, wie ich erachte, fast nicht zu verkennen ist; woraus denn schon von selbst folgt, dass beide Begriffe auch in ihren Bestandtheilen unterschieden sein müssen. Unläugbar gibt es nämlich eine Menge

von Gegenständen, welche wir schön finden, ohne sie uns in irgend einem Zusammenhange mit den Gesetzen der Sittlichkeit zu denken. Wenn wir z. B. die Schönheit einer Gegend, eines Gebäudes, einer Blume, einer harmonischen Musik bewundern: wer könnte nachweisen, dass wir hier überall gewisse Gesetze der Sittlichkeit beobachtet finden, und eben nur um deren Beobachtung wegen die genannten Gegenstände für schön erklären? So wahr es also sein mag, dass die vollendeteste Schönheit nur Wesen zukömmt, die wie der Mensch oder andere noch höhere Geister, auch einer sittlichen Vollkommenheit nicht blos fähig sind, sondern sie wirklich besitzen; und so viel Lob es verdient, wenn man bei solchen Wesen sich nie bestochen und befriedigt durch ihre theilweise Schönheit zeigt, wenn sie der Sittlichkeit ermangeln: so dürfen wir doch auch andererseits nicht besorgen, dass der Tugend Abbruch geschehe, wenn zugestanden wird, dass sich ein niedrigerer Grad der Schönheit vorfinden könne auch bei Wesen, die nicht zu den sittlichen gehören, und dass somit das Gebiet des Schönen jedenfalls noch gar viele andere Gegenstände, als die sittlich guten, umfasse.

2. Aber nicht minder offen liegt auch der Unterschied zwischen dem Begriffe des Schönen und dem des Angenehmen vor. Das Angenehme, wenn wir es nicht, wie Kant, ohne alle Noth und dem herrschenden Sprachgebrauche zuwider blos auf dasjenige beschränken, »was durch die Sinne gefällt,« welches wir billig nur das sinnlich Angenehme nennen, umfasst jeden Gegenstand, der uns in irgend einer Weise und aus was immer für einem Grunde vergnügt, d. h. ein Wohlgefallen verursacht. Von allem Schönen nun setzen wir ohne Zweifel voraus, dass es uns unter gewissen Umständen, namentlich wenn wir demselben unsere Aufmerksamkeit zuwenden, und es gehörig betrachtet und aufgefasst haben, ein Vergnügen gewähren könne. Was uns in keiner Weise ein Wohlgefallen abzugewinnen vermag, werden wir sicher nicht für schön erklären wollen. Das Schöne ist somit unstreitig ein Gegenstand, der, wenn er nicht in der That angenehm ist, wenigstens angenehm werden kann. Aber es gilt nicht umgekehrt, dass Alles, was unter gewissen Umständen uns angenehm werden kann, oder es wohl schon ist, darum auch schön zu heissen verdiene. Denn was ausschliesslich nur unseren Sinnen angenehm ist, d. h. uns nur ergötzt durch die Veränderung, die es in unseren Sinnesorganen hervorbringt, sofern die Thätigkeit, in welche unsere Seele hiedurch versetzt wird, noch keine höhere ist, als wir sie auch den Seelen der Thiere zuzumuthen pflegen, das zählen diejenigen, welche den eigenthümlichen Begriff des Wortes kennen, noch keineswegs zum Schönen; sie finden es eben desshalb unrichtig gesprochen, wenn z. B. Jemand den Geschmack eines Apfels schön nennen will, weil er blos sinnlich angenehm ist. Der Begriff des Angenehmen also, oder vielmehr der Begriff desjenigen, was angenehm werden kann, verhält sich zu dem Begriffe des Schönen wie irgend ein höherer zu seinem niedrigern Begriffe.

3. Endlich nehme ich auch trotz dem, was Kant dagegen gesagt hat, keinen Anstand, alle oder doch sicher die meisten schönen Gegenstände in einem gewissen Grade auch noch für reizend zu erklären, d. h. von ihnen zu behaupten, dass sie auch ein ge-

wisses Verlangen in uns erwecken. Denn wenn wir einen Gegenstand einmal als schön kennen gelernt haben, wenn wir durch seine Betrachtung bereits ein oder etlichemal vergnügt worden sind: was ist natürlicher, als dass er in uns ein Verlangen nach der Wiederholung dieses Vergnügens zurücklässt? Ein Verlangen, das — falls wir zu diesem Zwecke, nämlich um uns die Vorstellung von dem schönen Gegenstande mit Leichtigkeit und in der gehörigen Lebhaftigkeit zu verschaffen, seiner sichtbaren Gegenwart bedürfen, — auch noch das fernere Verlangen, denselben in unserer Nähe zu haben, herbeiführen wird. Nennen wir also Alles, was irgend ein Verlangen in uns hinterlässt, reizend: so werden wir schwerlich in Abrede stellen können, dass schöne Gegenstände insgemein auch reizende Gegenstände seien; wie denn auch in der That der Ausdruck: »Reiz der Schönheit,« ein sehr gewöhnlicher ist. Dass sich diess aber nicht umkehren lässt, d. h. dass nicht ein jeder reizende Gegenstand ein schöner sei: das brauchen wir wohl nicht erst mit Mehrem darzuthun. Wie viele Gegenstände sind nicht für unsere Sinnlichkeit reizend, denen doch Niemand, der den Begriff des Schönen gefasst hat, Schönheit einräumen wird! —

§. 3.

Wenn es aber wahr ist, was wir vorhin gesehen, dass alles Schöne unter gewissen Umständen uns angenehm, Quelle eines eigenen Vergnügens werden kann: so fragen wir mit Recht, unter welchen Bedingungen oder auf welche Weise und aus welchen Gründen jenes Vergnügen, das uns der schöne Gegenstand gewähren kann, hervorgehe und hervorgehen müsse, soll er den Namen eines schönen Gegenstandes verdienen? Hierauf nun glaube ich erwidern zu können, dieses Vergnügen dürfe auf keine andere Weise, als aus der blossen Betrachtung des Gegenstandes hervorgehen. Was für Empfindungen der Gegenstand in uns anregen könnte, wenn wir ihm irgend eine andere Art von Einwirkung auf uns erlaubten, als nur eben eine solche, die nöthig ist, damit wir eine Vorstellung von ihm erhalten, und mit dieser Vorstellung uns beschäftigen können; was für Empfindungen in uns zum Vorscheine kämen, wenn wir noch irgend eine anderweitige Wechselwirkung zwischen ihm und uns, als eine solche, wie sie zu seiner Betrachtung erforderlich ist, eintreten liessen; wenn uns erlaubt würde, ihn auf beliebige Weise erst noch zu verändern, in Verbindung mit uns zu setzen, u. s. w.: das Alles müssen wir, wenn wir die reine Schönheit desselben beurtheilen wollen, völlig bei Seite setzen, und nur die Frage allein untersuchen, ob er im Stande sei, durch seine blosse Betrachtung, d. h. (dass ich diess noch einmal sage) durch die blosse Aufnahme einer vermittelst seiner Einwirkung auf uns entstandenen Vorstellung, und durch Beschäftigung mit dieser Vorstellung selbst, uns zu vergnügen? Vermag er diess nicht, so können wir ihn für alles Andere, nur nicht für schön erklären.

§. 4.

Sollte diess eben gefundene Merkmal des Schönen nicht zum Begriffe desselben gehören, ja stellt es nicht vielleicht diesen Begriff schon ganz dar? Dann wäre für schön

zu erklären Alles und Jedes, was so beschaffen ist, dass es durch seine blosse Betrachtung uns zu vergnügen vermag. Ist diess nun wahr? Ich glaube keineswegs; sondern ich meine eine unzählige Menge von Dingen zu kennen, deren Betrachtung uns vergnügt, obgleich wir ihnen auch nicht den niedrigsten Grad der Schönheit zugestehen mögen. Alles, was sinnlich angenehm ist; alles, was irgend einen wichtigen Vortheil, zumal uns selbst verspricht: betrachten wir es nicht eben desshalb mit mehr oder weniger Vergnügen? aber fällt uns wohl ein, es darum auch schon immer für schön auszugeben? Der spitze, an seinem breiteren Ende mit einem Querloch versehene Stein, den Campe's Robinson auf seiner Insel fand, wurde von ihm gewiss mit der lebhaftesten Freude betrachtet; er mochte ihn einen kostbaren, herrlichen, ja unvergleichlichen Fund nennen; für einen schönen Gegenstand aber in der Bedeutung, in der wir diess Wort in der Ästhetik nehmen, hat er ihn sicher nicht erklärt. Wir sehen also, dass der Begriff, den uns diess Eine Merkmal des Schönen darbeut, noch viel zu weit sei, und müssen demnach auf eine Beschränkung desselben durch die Hinzufügung einiger anderer Merkmale denken. Diese können wir nun wohl am chesten zu finden hoffen, entweder in einer nähern Bestimmung der Beschaffenheit jener Betrachtungen, in welche uns ein schöner Gegenstand versetzt; oder wir können sie suchen in einer genaueren Angabe der Art des Vergnügens, das wir bei diesen Betrachtungen empfinden, wie etwa in der Bezeichnung des besondern Grundes, aus dem dasselbe hervorgeht; oder es wird vielleicht Beides zugleich erforderlich werden.

§. 5.

Richten wir also zuerst unser Augenmerk auf die besondere Beschaffenheit jener Betrachtungen, durch welche uns der Genuss der Schönheit eines Gegenstands zu Theil wird; fragen wir namentlich nach ihrem Inhalte. Worauf denn eigentlich sind unsre Gedanken bei einem jeden Gegenstande gerichtet, wenn seine Schönheit von uns empfunden werden soll? Dass wir noch fragen können nach diesem Umstande, dass es uns Allen nicht schon von selbst bekannt ist, diess eben lehrt uns gleich eine Eigenheit jener Betrachtungen kennen. Es beweist uns nämlich, dass die Gedankenreihe, welche bei der Betrachtung des Schönen vor unserer Seele vorüberzieht, mit einer solchen Leichtigkeit von uns gebildet werde und so schnell vorübereilen müsse, dass sie uns in den gewöhnlichen Fällen gar nicht zu einem deutlichen Bewusstsein gelangt. Denn wenn das Gegentheil wäre, wenn wir uns jene Vorstellungen, Urtheile und Schlüsse, die wir bei der Betrachtung eines schönen Gegenstandes in uns erzeugen, selbst wieder zur Anschauung brächten und es uns sagten, dass wir sie haben, ja wenn diess Letztere auch nur bei einem Theile unserer Gedanken, etwa demjenigen geschähe, der das Gemeinschaftliche enthält, welches bei der Betrachtung aller schönen Gegenstände in unserer Seele vorgeht: würden wir da nicht Alle, ohne uns erst viel zu besinnen, im Stande sein anzugeben, worauf wir eigentlich, so oft wir einen Gegenstand schön finden, denken? Auch dieses also gehört zu den Merkmalen des Schönen: ein schöner Gegenstand vermag uns zu

vergnügen durch eine Betrachtung, die wir mit solcher Leichtigkeit und Schnelle verrichten, dass wir uns unserer dabei vorkommenden Gedanken nicht einmal deutlich bewusst zu werden brauchen. Indem ich mich des so eben gewählten Ausdruckes bediene, gebe ich schon zu erkennen, dass es nicht meine Meinung sei, ein Gegenstand höre auf, uns das Vergnügen der Schönheit zu gewähren, sobald wir die Reihe der Vorstellungen, welche bei seiner Betrachtung vor unserer Seele vorüberziehen, zu einem deutlichen Bewusstsein erheben. So ist es freilich nicht, obgleich sich Viele so ausgedrückt, und Einige die Sache sich auch wirklich so vorgestellt haben. Was ich zu behaupten wage, ist bloss, zur Schönheit werde erfordert, dass die Gedankenreihe, welche der schöne Gegenstand in uns veranlasst, mit einer solchen Leichtigkeit sich in uns entwickle, dass wir im Stande wären, sie zu entwickeln und bis an ihr Ende zu führen, ohne uns eines jeden einzelnen dieser Gedanken bewusst zu werden, d. h. (um diess noch einmal zu sagen) ohne das Urtheil, dass wir ihn haben, zu fällen, oder ihn uns auch nur durch eine eigene sich bloss auf ihn beziehende Anschauung vorzustellen. Diess, denke ich, gehört nothwendig dazu, wenn die Betrachtung eines Gegenstandes uns jenes eigenthümliche Vergnügen, das wir das Wohlgefallen am Schönen nennen, gewähren soll. Denn wenn der Gegenstand von einer solchen Beschaffenheit ist, dass die Gedankenreihe, zu der er uns veranlasst, sehr langsam und schwerfällig fortschreitet, wenn wir nur dadurch mit ihr zu Stande kommen, dass wir die meisten Schlüsse und Urtheile, welche wir bilden, uns bis zum deutlichen Bewusstsein bringen: so fällt es uns entweder gar nicht ein, von einem Vergnügen, das wir gehabt hätten, zu reden, oder wir nennen unser Vergnügen gewiss doch keine Lust am Schönen. Wer mir diess zugesteht, bekennt eben hiedurch, dass er das jetzt besprochene Merkmal der Schönheit als ein allgemeingiltiges erkenne. Ob es indessen ein solches sei, das wir als einen Bestandtheil in unsern Begriff des Schönen selbst aufzunehmen haben, das wird erst davon abhängen, ob es durch seine Verbindung mit den schon früher angenommenen Bestandtheilen einen Begriff bilde, der nichts Überfülltes hat, und ob in dem Falle, dass dieser Begriff sich uns noch immer als ein zu weiter darstellt, nicht durch die Merkmale, die wir dann ferner aufsuchen müssen, sich ein Begriff zusammensetzen lasse, darin es ein müssiger ihn nur überfüllender Zusatz wäre. Der Begriff nun, den wir durch die erwähnte Verbindung erhalten, ist offenbar nur dieser: Schön ist ein Gegenstand zu nennen, wenn er durch seine blosse Betrachtung uns zu vergnügen vermag, und diess zwar durch eine Betrachtung, die wir mit solcher Leichtigkeit verrichten, dass wir uns nicht einmal der einzelnen in ihr vorkommenden Gedanken deutlich bewusst zu werden brauchen. Schwerlich wird Jemand behaupten wollen, dass dieser Begriff — (abgesehen von den Worten, in welchen man eine gewisse Art von Überfüllung freilich nie ganz vermeiden kann, will man nicht gegen alle Regeln des Sprachgebrauchs und der Grammatik verstossen) — entbehrliche Theile enthalte; wohl aber zeigt es sich bald, dass er noch immer zu weit sei. Denn sicher muss nicht jeder Gegenstand schön sein, der uns durch seine blosse Betrachtung, und wäre es auch durch eine Betrachtung, die wir mit grösster Leichtigkeit und Schnelle anstellen können,

vergnügt. Keines langen und mühevollen Nachdenkens bedurfte es für unsern Robinson, inne zu werden, welche höchst wichtige Dienste ihm jener Stein zu leisten vermöge; und mit Entzücken wird er ihn gewiss betrachtet haben, obgleich, wie wir schon angemerkt, derselbe eben nicht schön zu sein brauchte.

§. 6.

Wir müssen also noch immer neue Merkmale des Schönen aufsuchen. Wenn wir zu diesem Zwecke noch einmal auf die Art zurückblicken, wie wir auf das so eben gefundene Merkmal geriethen: so zeigt sich, dass wir es keineswegs fanden, indem wir die Frage, welche wir uns im Anfange des vorigen § aufgeworfen hatten, zu beantworten suchten, sondern bloss dadurch, dass wir erörterten, woher es kommt, dass auch nur so gefragt werden könne? Wir hatten uns nämlich die Frage vorgelegt, von welchem Inhalte doch jene Betrachtungen seien, in welche wir uns bei dem Genusse des Schönen vertiefen? Und wir zogen daraus, dass wir diess noch erst fragen könnten, den Schluss, dass die Gedankenreihe, welche bei dieser Gelegenheit vor unserer Seele vorübereilt, eine solche sein müsse, die uns zu keinem deutlichen Bewusstsein gelangt. Diess ist nun offenbar eine Beschaffenheit, die nicht im Geringsten den Inhalt, sondern vielmehr nur die Form unserer Betrachtungen betrifft. Sie durfte uns nichts desto weniger willkommen sein, weil wir an ihr jedenfalls ein neues wichtiges Merkmal des Schönen kennen lernten. Da wir jedoch zuletzt gesehen, dass wir noch immer nicht genug dieser Merkmale haben; so geziemt es sich wohl, mit Fleiss zu versuchen, ob wir die einmal schon aufgeworfene Frage nicht in der That zu beantworten vermögten; denn eine jede richtige Antwort, die wir auf sie ertheilen, wird uns ein neues Merkmal des Schönen kennen lehren. Also was ist es, worauf unsere Gedanken bei der Betrachtung eines schönen Gegenstandes gerichtet sind, wenn es nur eben die Schönheit desselben ist, die wir betrachten? Das Erste, was ich hierauf zu erwidern wage, ist folgende, freilich bloss negative Bestimmung: Nicht auf ein blosses Verhältniss, in welchem der Gegenstand ausschliesslich nur zu unserm Individuum steht, ist unser Sinn gerichtet, wenn er die Schönheit desselben geniesst. Also erhellt es ganz offenbar daraus, weil wir, so oft wir einen Gegenstand für schön erklären, ihm diese Eigenschaft nie als eine, die er nur in Beziehung auf uns allein hätte, beilegen, sondern uns immer berechtigt halten zu der Erwartung, dass auch noch andere, sich in ganz anderen Verhältnissen zu ihm befindliche Menschen ihm diese Eigenschaft eben so zugestehen könnten und sollten, wie wir. Alle Ästhetiker setzen, wie schon Kant angemerkt hat, voraus, — (und ihre ganze Wissenschaft beruht wesentlich auf dieser Voraussetzung) — dass unser Urtheil über die Schönheit einen gewissen Anspruch auf Allgemeingiltigkeit mache. Einen gewissen nur, behaupte ich; und man erachtet von selbst, dass es uns die Auffindung des wahren Begriffes der Schönheit gar sehr erleichtern dürfte, wenn wir mit möglichster Genauigkeit zu bestimmen suchen, von welcher Art die hier vorausgesetzte Allgemeingiltigkeit sei. Dass jeder Gegenstand, welchen

wir Menschen schön finden, auch von allen andern empfindenden Wesen ganz ohne Ausnahme als schön empfunden werden müsse, hat wohl noch kein Ästhetiker behauptet. Solchen Wesen, welche auf einer niedrigern Stufe als der Mensch stehen, den Thieren namentlich, hat man mit einer beinahe allgemeinen Übereinstimmung von jeher alle Empfänglichkeit für das Gefühl des Schönen abgesprochen. Aber auch zwischen Menschen und Menschen hat man gar viele und grosse Unterschiede hinsichtlich auf die Feinheit und Richtigkeit ihres Geschmackes niemals in Abrede gestellt; immer vielmehr vorausgesetzt, dass die Geschicklichkeit, das Schöne zu beurtheilen, und einen eigenen Genuss in der Betrachtung desselben zu finden, nur erst allmälig erworben werden könne, und dass hiezu eine naturgemässe Ausbildung aller unserer, besonders aber der auf das Erkennen gerichteten Kräfte und eine eigene Übung erforderlich sei. Den Wesen endlich, die wir als höhere Geister uns denken, hat man zwar nie die Kenntniss des Schönen, d. h. die Geschicklichkeit, es zu beurtheilen und von dem Unschönen zu unterscheiden, abzusprechen gewagt, wohl aber bezweifelt, ob die Betrachtung des Schönen auch ihnen eine Freude gewähre. Ja Viele haben diess nicht bloss bezweifelt, sondern mit völliger Entschiedenheit geläugnet *). Ob wir nun einige dieser so eben angedeuteten Bestimmungen, oder gar alle zur Bildung unsers Begriffes vom Schönen in der Weise werden anwenden dürfen, dass wir sie als Bestandtheile in denselben aufnehmen, das wird sich erst in der Folge beurtheilen lassen. Dass aber diese Bemerkungen, näher ins Auge gefasst, uns sehr brauchbare Aufschlüsse über das Wesen der Schönheit geben dürften, lässt sich schon jetzt vorhersehen. Denn wenn wir erwägen, das Schöne sei einerseits etwas Solches, dass zur Beurtheilung und zum Genusse desselben der Mensch erst dann geschickt wird, wenn seine auf das Erkennen gerichteten Kräfte schon einigermassen entwickelt und eigens eingeübt worden sind; und wenn wir ferner erwägen, das Schöne sei andererseits auch etwas Solches, dass ein viel höherer Grad dieser Kräfte zwar nicht die Fähigkeit zur Beurtheilung des Schönen, aber doch das Vergnügen daran sehr schwächen, ja ganz vernichten dürfte; wenn wir diess Beides erwägen, und über die Ursache, woher es kommen mag, nachdenken: so kann es nicht fehlen, das Eine muss uns vornehmlich über die Frage, welches der Inhalt unserer Betrachtungen bei dem Genusse des Schönen sei, das Andere vornehmlich über die Frage, aus welcher Quelle unser Vergnügen am Schönen entspringe, die erwünschtesten Aufschlüsse geben. Lasset uns Beides versuchen.

*) Wer erinnert sich hier nicht an den Ausspruch eines der feinsinnigsten Beurtheiler des Schönen, der zugleich einer der grössten und liebenswürdigsten Meister in der Hervorbringung desselben war?

»Dein Wissen theilest du mit vorgezog'nen Geistern:
Die Kunst, o Mensch! hast du allein.«

Schiller.

Hier darf unter Kunst offenbar nur die mit Empfindung verbundene Kunst verstanden werden; nur das die Betrachtung des Schönen begleitende Wohlgefallen daran soll ein ausschliessliches Eigenthum unsers Geschlechtes sein.

§. 7.

Fragen wir also noch einmal: Was ist es eigentlich, worauf wir unsere Gedanken bei der Betrachtung des Schönen richten? Fragen wir diess aber jetzt in Benützung des Lichtes, welches der Umstand, dass wir die Fähigkeit wie zur Beurtheilung, so zum Genusse des Schönen erst erlangen, wenn unsere Geisteskräfte einigermassen entwickelt, und dazu eigens eingeübt worden sind, auf diese Frage wirft. Zuerst, was thun wir allgemein bei der Betrachtung eines Gegenstandes, wenn wir nicht eben, getrieben durch ein dringendes Bedürfniss, nur ein Mittel zu dessen Befriedigung suchen? was thun wir sonach bei einer jeden Betrachtung, bei welcher es eben nichts Anderes, als eine blosse Betrachtung ist, die wir beabsichtigen? Wir machen, kann man hier ohne Zweifel sagen, in solchen Fällen uns nur die Aufgabe, zu erfahren, was für ein Ding das vorhandene sei? Aber fragen, was für ein Ding ein vorliegendes sei, heisst doch nichts Anderes, als forschen nach einem Begriffe, aus welchem — oder was eben so viel heisst, nach einer Vorstellung oder Regel, aus welcher sich die Einrichtungen und Beschaffenheiten des Dinges ableiten lassen. Sollte diess also nicht auch die Aufgabe sein, die wir uns bei der Betrachtung jedes schönen Gegenstands setzen? Sollten wir nicht auch hier — wir mögen uns dessen ganz deutlich bewusst sein oder nicht — uns beschäftigen mit der Erzeugung einer Vorstellung, die uns die sämmtlichen Einrichtungen und Beschaffenheiten dieses Objectes theils unmittelbar, durch ihre eigenen Bestandtheile angibt, theils doch auf eine solche Weise bestimmt, dass wir sie aus derselben abzuleiten vermögen? Etwas der Art dürfte bei der Betrachtung eines schönen Gegenstandes unstreitig geschehen. Allein sollten wir nicht noch näher angeben, von welcher Beschaffenheit die zu erzeugende Vorstellung sein müsse: ob eine bloss einfache Vorstellung, wenn sie nur so geartet ist, dass sie den vorliegenden Gegenstand ausschliesslich vorstellt, d. h. ob eine blosse Anschauung von demselben genüge? oder ob eine zusammengesetzte Vorstellung nothwendig sei, ob diese ein gemischter oder ein durchaus reiner Begriff sein müsse? Diess wird sich zeigen, sobald wir den Umstand, den zu beachten wir uns hier vornahmen, vergleichen. Aus diesem entscheidet sich alsbald, dass die Erzeugung einer blossen den schönen Gegenstand darstellenden Anschauung in keinem Falle genügen könne; denn blosse Anschauungen sich zu verschaffen vermögen ja auch Kinder, selbst Thiere. Auch ihnen also müsste ein Sinn für das Schöne zuerkannt werden, wenn die Betrachtung, durch welche wir des Schönen inne werden, und es vom Unschönen unterscheiden, nichts Anderes als eine blosse einfache Vorstellung, als eine Anschauung von demselben wäre. Nein, wenn nur ein Mensch, dessen Erkenntnisskräfte schon einigermassen entwickelt und eigens dazu eingeübt worden sind, das Schöne zu erkennen vermag: so müssen alle unsere auf das Erkennen gerichteten Kräfte, also nebst unserm Anschauungsvermögen auch unser Gedächtniss, unsere Einbildungskraft, unser Verstand, unsere Urtheilskraft, unsere Vernunft sogar *) bei der Betrachtung des Schönen mitwirken. Um einen schönen

*) Diese Erwähnung so vieler Seelenkräfte rechtfertigt sich (wie ich hoffe) durch das, was ich anderwärts, besonders in der Wissenschaftslehre, hierüber gesagt. Denn wie verderblich auch für viele Wissen-

Gegenstand als solchen zu erkennen, müssen wir also wohl freilich — wenn er ein sinnlich wahrnehmbarer ist — damit beginnen, uns gewisse auf ihn sich beziehende Anschauungen zu verschaffen; aber wir müssen, hiebei nicht stehen bleibend, sofort diese Anschauungen durch den Verstand Begriffen unterstellen, d. h. zu der Vorstellung übergehen, dass hier ein Gegenstand sei, der diese und jene Beschaffenheiten an sich hat. Wir dürfen es wieder nicht bei den bloss wahrgenommenen Beschaffenheiten bewenden lassen: sondern durch unsere Einbildungskraft versuchen, gewisse andere Beschaffenheiten von der Art auszusinnen, dass sich aus ihrer Verknüpfung mit den vorigen ein (gleichviel ob reiner oder gemischter) Begriff ergibt, aus welchem auch diejenigen Beschaffenheiten des Gegenstandes, die uns die fernere Beobachtung noch darbeut, von selbst folgen, und also von uns gleichsam vorhergesehen wurden. Diess darf uns nicht durch einen blossen Zufall, sondern es muss uns nur dadurch gelingen, dass wir unter der Menge der Beschaffenheiten und Einrichtungen, welche die Einbildungskraft uns vorhält, vermittelst unserer Urtheilskraft und Vernunft eine geschickte Auswahl zu treffen wussten. Und dieses Alles muss uns endlich so leicht fallen und so schnell von uns verrichtet werden, dass wir nicht einmal nöthig haben, es uns zum deutlichen Bewusstsein zu bringen, und uns zu sagen, dass wir es thun. Man weiss aus §. 5, mit welchem Rechte wir diese letzte Bestimmung beifügen. In Wahrheit aber, nur wenn diess Alles verlangt wird, lässt sich begreifen, wie die Geschicklichkeit, das Schöne zu erkennen und mit Lust zu empfinden, dem Menschen erst allmälig zu Theil werden könne, und eine gewisse Entwicklung aller seiner, besonders auf das Erkennen gerichteter Kräfte, endlich auch eine eigene Übung in diesem Geschäfte erfordere. Denn nur eine Einbildungskraft, die uns aus ihrem reichen Vorrathe recht viele und verschiedenartige, an einem Gegenstande, wie der von uns betrachtete, mögliche Einrichtungen oder Beschaffenheiten vorhält, wird unter ihnen uns auch dasjenige, was sich hier wirklich befindet, vormalen. Nur eine schon entwickelte Urtheilskraft und Vernunft werden erkennen, welche aus diesen verschiedenartigen Beschaffenheiten hier noch am ehesten zu vermuthen sein dürfte. Nur Geisteskräfte, die in dergleichen Betrachtungen öfters schon thätig gewesen, die sich schon etwas eingeübt haben, werden mit solcher Leichtigkeit und in solcher Schnelle wirken, dass uns die einzelnen Vorstellungen, Urtheile und Schlüsse, die wir dabei anstellen, gar nicht zum deutlichen Bewusstsein kommen.

§. 8.

Wir hätten also jetzt allerdings näher bestimmt, von welchem Inhalte die Betrachtungen sein müssten, die wir — ohne uns ihrer selbst deutlich bewusst zu sein, — bei dem

schaften, zumal für die Vervollkommnung der Psychologie das Vorurtheil gewesen, als ob man schon etwas für die Erklärung einer Erscheinung gethan, wenn man nur den Begriff einer besonderen Kraft, die diese Erscheinung hervorbringe, eingeführt hatte: so wahr ist es doch, dass auch diejenigen wieder zu weit gehen, welche von Kräften in der Mehrzahl und bei so einfachen Wesen, dergleichen unsere Seele, gar nie gesprochen wissen wollen.

Genusse des Schönen anstellen. Wir haben ein neues allgemein gültiges Merkmal des Schönen kennen gelernt; untersuchen wir nun, ob nicht schon dieses in Verbindung mit den früheren zur Bestimmung des Schönen hinreiche; damit wir erst, wenn ein erwiesenes Bedürfniss vorliegt, zur Lösung unserer zweiten Aufgabe (§. 6) schreiten. Diess wird erfolgen, wenn ich zeige, wie wir selbst in dem Falle, dass wir die bis jetzt aufgefundenen Merkmale alle zusammenfassen, einen Begriff erhalten, der immer noch weiter als der zu erklärende ist. Hiezu bedarf es wieder nur einen einzigen Gegenstand namhaft zu machen, der die erwähnten Merkmale alle an sich hat, und doch entschiedenermassen kein schöner Gegenstand ist. Ich hoffe nun, dass mir die Leser zugestehen werden, jede naturgetreue Abbildung einer historisch merkwürdigen Person, welche durchaus nichts Schönes in ihrem Äusseren hatte, biete ein Beispiel eines solchen Gegenstandes dar. Denn wenn das Original durchaus nichts Schönes an sich hatte, so werden wir wohl auch in dem Abbilde, sofern es nur getreu ist, nichts Schönes anzuerkennen vermögen; und gleichwohl dürfte es allen in dem Bisherigen von uns beschriebenen Merkmalen entsprechen. Denn dass uns die Betrachtung eines solchen Bildes ein eigenes Vergnügen gewähren könne, wie namentlich aus dem Grunde, weil eine so getreue Darstellung der Gesichtszüge einer sehr merkwürdigen Person theils zur Erweiterung und Bestätigung unserer physiognomischen Kenntnisse beiträgt, theils auch auf ihren eigenen Charakter uns manche Rückschlüsse erlaubt, wird Niemand in Abrede stellen. Eben so unstreitig ist aber auch, dass wir, um diess Vergnügen zu empfinden, nicht nöthig haben, uns alle oder auch nur die meisten einzelnen Gedanken, welche bei der Betrachtung dieses Bildes vor unserer Seele vorüberfliegen, zu einem deutlichen Bewusstsein zu bringen. Sind wir doch selbst, wenn wir uns eigens darum bemühen, nicht immer im Stande, mit Bestimmtheit anzugeben, in welchen Zügen wir diesen und jenen Charakter erkennen. Gewiss ist ferner auch, wenigstens in dem Falle, den ich zuvor andeutete, dass unser Vergnügen an dem vorliegenden Gegenstande keineswegs aus einem Verhältnisse, in welchem derselbe ausschliesslich nur zu unserm Individuum steht, entspringe; denn nicht aus einem Vortheile, den nur wir selbst davon haben, freuen wir uns der so gelungenen Abbildung, sondern wir freuen uns, weil sie ein Interesse, das Tausende haben können und sollen, befriedigt. Wir können es also auch hier ganz so, wie es bei einem schönen Gegenstande verlangt wird, jedem Gebildeten zumuthen, dass er gemeinschaftlich mit uns sich des Vorhandenseins, ja der Betrachtung dieses Abbildes erfreue. Dass endlich ein Portrait auch kein so einfacher Gegenstand sei, dass es im Gegentheil hier eine sehr beträchtliche Anzahl von Theilen und Einrichtungen gebe, deren die eine nicht durch die andere bestimmt wird, dass eben darum auch die Bildung eines Begriffes, der alle diese Beschaffenheiten umfasst, keine so leichte Sache sei; zumal wenn wir verlangen, dass der Betrachtende das Eigenthümliche und die Bedeutung jedes Gesichtszugs erfasse, dass hiezu eine gewisse Entwicklung aller unserer, besonders auf das Erkennen gerichteter Kräfte, viele Erfahrung und Übung nothwendig sei: das werden mir die Leser gewiss von selbst einräumen. Somit ist aber auch schon erwiesen, dass wir der Merkmale des Schönen noch immer nicht so viele kennen, als wir zur Bildung eines Begriffes bedürfen, der auch nur von demselben Umfange mit dem des Schönen wäre.

Nothwendig müssen wir also noch weiter suchen, und schwerlich dürfte sich zu diesem Zwecke etwas Besseres thun lassen, als was wir uns bereits vorgenommen haben.

§. 9.

Da wir jetzt untersuchen sollen, aus welcher Quelle das Vergnügen am Schönen entspringe; so dürfte es wohl zweckmässig sein, von der allgemeineren Frage auszugehen, was denn überhaupt Quelle der Lust und des Vergnügens für uns und alle endliche Wesen sei? Von Wesen, die endlich, d. h. beschränkt in ihrem Kraftmasse sind, lasst uns allein hier sprechen; denn mit dem unendlichen und allvollkommenen Wesen, welches wir uns zwar auch als ein empfindendes und in dem Besitze der höchsten Seligkeit befindliches Wesen denken, muss es in dieser Beziehung doch eine ganz andere Bewandtniss, als mit uns endlichen Wesen, seinen Geschöpfen, haben. Gottes Seligkeit denken wir uns gewiss mit dem vollesten Recht als eine sich immer gleichbleibende und nur in ihm selbst, in dem Bewusstsein seiner Allvollkommenheit gegründete, so dass wir ausser ihm befindliche Wesen weder zu ihrer Erhöhung noch Verminderung etwas beitragen können. Nicht also bei uns, deren beschränkte Kräfte bald wachsen, bald wieder abnehmen können. Hier nun behaupte ich, jede Vermehrung unserer Kräfte werde von uns als Lust, jede Verminderung derselben werde als Schmerz empfunden. Da aber auch das blosse Bewusstwerden einer uns zustehenden Kraft oder Fähigkeit des Wirkens schon an sich selbst wieder eine gewisse Erhöhung unserer Vermögen ist; besonders weil diess Bewusstwerden uns erst in den Stand setzt, einen recht zuträglichen Gebrauch von unsrer Kraft zu machen: so begreift sich, wie uns auch alles dasjenige erfreulich und angenehm sei, was uns mit unsern Kräften bekannt macht; wie das z. B. geschieht, wenn uns irgend eine Wirkung, die wir durch unsere Kräfte hervorgebracht haben, zur Anschauung gelangt. Je edler und wichtiger aber eine Kraft ist, desto mehr Lust empfinden wir bei ihrem Wachsthume, selbst wenn wir uns desselben nicht bewusst sind; um so mehr, wenn wir es sind. Jede Beschäftigung unserer Kräfte, welche nicht allzu leicht, aber auch nicht so schwer, oder so anhaltend ist, dass wir sie nicht ohne dieser oder anderer Kräfte Schwächung und Beeinträchtigung zu Ende führen können, gewährt uns abermal Vergnügen. So insbesondere freut uns auch jedes nicht allzu anstrengende Nachdenken, zumal wenn dabei alle unsere auf das Erkennen gerichtete Kräfte in Thätigkeit gesetzt sind, und zuletzt der Erfolg selbst uns belehrt, dass wir nicht unrichtig geurtheilt haben. Unser Vergnügen ist um so grösser, wenn wir bei diesem Nachdenken nicht nöthig hatten, uns jeden einzelnen Gedanken zu einem deutlichen Bewusstsein zu bringen; wenn wir mit einer solchen Leichtigkeit und Schnelle dabei verfuhren, dass wir uns hinterher selbst nicht anzugeben wissen, wie wir es thaten, und dennoch finden, dass wir ein richtiges Resultat herausgebracht haben. Ist irgend ein erst noch zu erwartendes Ereigniss von einer solchen Art, dass wir von dessen Eintritte uns Lust und Vergnügen versprechen: so ist nichts begreiflicher, als dass uns auch Alles freut, was sich uns als ein Mittel zur Herbeiführung dieses Ereignisses darbeut, ja auch Alles, was

nur ein Zeichen seines nahenden Eintrittes ist. Sind endlich die Gebote der Pflicht eine bleibende Richtschnur unseres Willens geworden; leben wir überdiess der Überzeugung, dass wir durch eine jede Abweichung von unserer Pflicht auch unser eigenes Wohl nie wahrhaft fördern, sondern nur stören; ja haben wir uns erhoben zu dem Bewusstsein der allgemeinen Wahrheit, dass es der Glückseligkeit in der Welt für Jeden um so mehr geben werde, je heiliger die Gesetze der Sittlichkeit in ihr beobachtet werden: dann sind wir im Stande, uns über jegliches sittliche Gute, was uns oder Anderen zu vollziehen gelingt, ja über jeden Gegenstand, der eine gewisse Tauglichkeit zur Förderung sittlicher Zwecke verräth, zu freuen.

§. 10.

Doch schon genug von diesen allgemeinen Bemerkungen; schreiten wir nun zu ihrer Anwendung auf die uns vorliegende Aufgabe. Die Quelle sollen wir also entdecken, aus welcher das Wohlgefallen am Schönen entspringt; und als Leitfaden sollen wir uns den Umstand dienen lassen, dass es nur eben der gebildete Mensch ist, dem wir Empfänglichkeit für diess Vergnügen zuschreiben, während wir Thiere als desselben unfähig, Wesen von höherer Art aber als schon hinausgerückt über dasselbe erachten. Aus diesem Umstande leuchtet zuerst hervor, jenes Wohlgefallen am Schönen entspringe sicherlich nicht aus dem Gedanken, dass der schöne Gegenstand uns oder Anderen gewisse Vortheile, wie wichtig sie auch immer sein mögen, entweder schon gebracht habe, oder erst noch verspreche, oder so eben gewähre. So wahr es nämlich auch ist, dass der Gedanke an wichtige Vortheile, die uns ein Gegenstand geleistet hat, oder noch verspricht, bewirken könne, dass wir denselben mit einem eigenen Wohlgefallen betrachten: so kann doch das Wohlgefallen am Schönen aus einem solchen Gedanken schon desshalb nicht hervorgehen, weil sich da gar nicht begreifen liesse, wie der Zweifel, ob auch Wesen von höherer Art das Schöne mit Wohlgefallen betrachten, uns je hätte beikommen können? Denn höhere Wesen, mindestens gut gesinnte, denken wir uns doch immer so beschaffen, dass sie an Allem, was gut und erspriesslich, wenn auch nicht für sie, sondern für Andere ist, ein Wohlgefallen finden. Wie also könnten sie das Schöne, wenn es doch etwas uns Vortheil Bringendes ist, mit gleichgiltigem Auge ansehen? Wie sollten wir nicht glauben, dass ihr Wohlgefallen daran ein um so höheres ist, je klärer und deutlicher sie das wahrhaft Heilsame daran erkennen? — Aber diese Vorstellung von der Natur des Schönen und der Entstehungsart unseres Wohlgefallens daran wird auch durch unser innerstes Gefühl selbst widerlegt. Wäre es der Gedanke an einen Nutzen, welchen der schöne Gegenstand uns oder Anderen leistet, der unser Wohlgefallen an ihm hervorruft; müssten wir da nicht im Stande sein, durch wiederholte Betrachtung, durch ernstes, angestrengtes Nachdenken und Untersuchen diesen uns immer schon dunkel vorschwebenden Nutzen endlich ins klare Bewusstsein zu bringen? Dieses vermögen wir aber durchaus nicht; sondern es gibt tausend Gegenstände, die wir sehr schön finden und mit dem lebhaftesten Wohlgefallen betrachten, ohne nur Einen uns oder Anderen aus ihnen zufliessenden Nutzen bezeichnen zu können, so lange wir auch zur Rechtfertigung

unserer Vorliebe für sie darüber nachgedacht haben mögen. Den farbigen Bogen am Himmel nennt gewiss Jeder schön, ohne an irgend einen Nutzen desselben zu denken; das buntgestreifte Gras erklären wir Alle für schöner als den Weizenhalm, obgleich wir jenes zu nichts zu gebrauchen wissen, dieses so nützlich für uns finden; den Tiger erblicken wir mit Grausen, wenn wir ihn losgelassen uns denken; im Käfig eingesperrt betrachten wir seine Schönheit mit Wohlgefallen. Also noch einmal, nicht in der vorgestellten Tauglichkeit eines Gegenstandes zu gewissen Zwecken, die für uns wichtig sind, liegt der Grund unseres Wohlgefallens an ihm, wenn wir ihn schön nennen: wo also kann dieser Grund sonst noch gelegen sein? Wenn er nicht liegt in dem, wofür sich das Schöne durch unsere Betrachtung uns zu erkennen gibt: so kann er nur liegen in dem, was wir bei dieser Betrachtung selbst thun; in der Beschäftigung, welche es unsern auf das Erkennen gerichteten Kräften gewährt. Wenn weder Geschöpfe mit geringeren, noch Geister mit höheren Kräften als wir das gleiche Wohlgefallen am Schönen fühlen sollen: so muss es offenbar bedingt sein durch das Verhältniss, in welchem der schöne Gegenstand gerade zu unsern Erkenntnisskräften steht. Es rührt also lediglich daher, weil er diese Kräfte insgesammt anregt und in eine Thätigkeit versetzt, die für sie weder zu leicht, noch zu anstrengend ist, sondern durch ihre Angemessenheit eben das Wachsthum derselben befördert. Diess Wachsthum unserer Kräfte also ist es, welches wir selbst in dem Falle, wo wir uns desselben nicht deutlich bewusst werden, — doch fühlen und mit Lust fühlen; und dieses Lustgefühl ist das Wohlgefallen, das wir an der Betrachtung des Schönen finden. In einem Augenblicke, da wir so eben von keinen dringenden Bedürfnissen gequält sind, begegnet unserm — geistigen oder körperlichen — Auge ein Gegenstand, der durch die ersten Vorstellungen, welche er in uns erweckt, unsere Aufmerksamkeit an sich zieht, und uns zu seiner nähern Betrachtung einladet. Wir begegnen einer bedeutenden Menge von Einrichtungen und Beschaffenheiten, deren die eine wir nicht gleich von der andern abzuleiten vermögen. Sofort beschliessen wir — (ohne es uns erst eben ausdrücklich sagen zu müssen, d. h. ohne diesen Entschluss selbst uns zu einem deutlichen Bewusstsein zu bringen) — einen Begriff zu bilden, der diesen Gegenstand erschöpfend darstelle. Alsbald geräth unsere Einbildungskraft in die lebhafteste Thätigkeit, und malt uns eine grosse Anzahl von Beschaffenheiten, die wir an Gegenständen der Art, wie der vorliegende, schon sonst gefunden, an diesem aber noch nicht bemerkt haben, vor; und indem wir nun durch Urtheilskraft und Vernunft eine zweckmässige Auswahl unter denselben versuchen, und die gewählten Merkmale zu den schon vorgefundenen hinzuthun, erzeugen wir einen Begriff, den wir mit unserm Gegenstande vermittelst dessen fortgesetzter Betrachtung vergleichen und prüfen. Zeigt sich jetzt in der That, dass der vorliegende Gegenstand so beschaffen ist, wie unser Begriff es angibt; d. h. zeigt uns die fernere Beobachtung Einrichtungen und Beschaffenheiten, die wir im voraus schon geahnet, oder die sich aus den von uns vermutheten doch ableiten lassen: so erhalten wir einen Beweis, richtig geurtheilt zu haben; und unsere sämmtlichen auf das Erkennen gerichteten Kräfte thun einen Fortschritt, weil sie in ihrer Verfahrungsweise als einer richtigen bestärkt worden sind. Es ist somit kein Wunder, wenn wir am Schlusse unserer Betrachtung ein Vergnügen eigener

Art empfunden. Doch wenn das Wohlgefallen am Schönen keine noch näher bestimmbare Eigenheit haben sollte, als dass es eine Beschäftigung sei, die unsere Erkenntnisskräfte übt und stärkt: dann müsste es ganz von derselben Art mit dem Vergnügen sein, das wir bei einer auch noch so tiefsinnigen, sich durch ihr Endergebniss als richtig bewährenden Untersuchung, z. B. beim Durchdenken eines mathematischen Beweises, empfinden. Diess unterscheiden wir aber gar sehr; und während fast alle Menschen eine gewisse Empfänglichkeit für das Vergnügen am Schönen an den Tag legen, gibt es nur Wenige, deren Geisteskräfte in einer solchen Weise entwickelt sind, dass sie an mathematischen Schlüssen und echter Speculation *) Behagen finden können. Woher diess? Wenn wir in einer mathematischen oder gar speculativen Untersuchung begriffen sind, thun wir etwas Anderes, als wenn wir uns in die Betrachtung eines schönen Gegenstandes verlieren. In dem ersten Falle suchen wir unsere Gedanken alle so deutlich als möglich auseinander zu setzen, und schreiten von Einem Begriffe, Satze und Schlusse zum andern mit klarem Bewusstsein fort. Im zweiten Falle dagegen bekümmern wir uns um nichts weniger als um ein deutliches Bewusstsein von dem, was wir so eben denken; eilen vielmehr so schnell als möglich von Einem Gedanken zum andern, bis wir bei einem Begriffe angelangt sind, der uns den Gegenstand in einer Weise darstellt, dass wir die sämmtlichen Theile und Einrichtungen, welche uns theils die schon frühere, theils die noch fortwährende Betrachtung zeigt, in unserm Begriffe schon angedeutet finden. Wie also dort unsere Geschicklichkeit im klaren und

*) Ich sage absichtlish: an echter Speculation, nnd verstehe da eine solche, bei der wir uns bestreben, jeden unserer Gedanken zu einem möglichst deutlichen Bewusstsein seines Inhaltes sowohl als seiner Gründe zu erheben; eine Sache, die auch bei mathematischen Untersuchungen grossentheils geschehen muss, in einem noch weit höheren Grade aber nothwendig ist in den Untersuchungen der Philosophie, wenn wir die hier von allen Seiten uns bedrohenden Fehl- und Trugschlüsse glücklich vermeiden wollen. Denn an allen Irrthümern, welche — mindestens in demjenigen Theile der Philosophie, der seine Lehren aus keiner Erfahrung, sondern nur aus der Vernunft allein zu schöpfen vermag, — zu irgend einer Zeit geherrscht haben, ist meines Erachtens immer nur Eines von Beidem, Mangel an deutlichen Begriffen oder (in einzelnen Fällen auch wohl) eine die Urtheilskraft verdunkelnde Leidenschaft Schuld gewesen. So gewiss es mir aber auch scheint, dass man zu keiner Zeit noch für den Zweck der Verdeutlichung seiner Begriffe und Lehren so viel geleistet habe, als auch bei der reinsten Liebe zur Wahrheit erforderlich gewesen wäre, um nicht sehr oft in Irrthum zu gerathen; ja obgleich ich sogar der Meinung bin, dass man nicht einmal darüber, was wahre Deutlichkeit sei, und was sie fordere, zu einem deutlichen Begriffe sich erhoben habe: so wage ich doch die Behauptung, dass man gerade in unserer Zeit und in derjenigen Philosophie, die sich für die allein berechtigte ausgibt, die Pflicht der Deutlichkeit in einem Grade, wie vielleicht nie geschehen, hintansetze, ja gar nicht anerkennen wolle. Wodurch diess veranlasst worden, ob vielleicht bloss durch den Eckel vor jener allerdings höchst abgeschmackten und nutzlosen Weise, in der einst *Wolf* und einige Andere dieser Pflicht zu entsprechen vermeint hatten, will ich nicht untersuchen: die Thatsache selbst aber liegt, denke ich, unwidersprechlich vor. Oder kann man es etwa läugnen, dass unsere modernen Philosophen gerade diejenigen Worte und Redensarten, welche in ihren Systemen die wichtigste Rolle spielen: das Absolute, die Identität des Verschiedenen, Gewissheit und Wahrheit, Begriff und Gegenstand, Vorstellung und Idee, Urtheil und Schluss, Verneinung, Aufhebung, Verbindung, Widerspruch, Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit, Endliches und Unendliches, Wesen, Substanz, Persönlichkeit, Freiheit, Ewigkeit u. m. A. in so unbestimmten, dunkeln und hin und her schwankenden Bedeutungen neh-

deutlichen Denken, so wird hier umgekehrt unsere Geschicklichkeit in einem Denken vermittelst dunkler Vorstellungen in Übung gesetzt und vermehrt. Es ist daher begreiflich, dass auch unser Vergnügen in dem Einen Falle ganz anderer Art als in dem anderen ist. Da aber die Fertigkeit in einem richtigen Denken durch die Vermittlung blosser dunkler Vorstellungen, obgleich das Leichtere, doch nicht von geringerem Werthe, ja von einer viel allgemeineren Brauchbarkeit für das praktische Leben ist: so mag man sich nicht wundern, dass wir uns der Erhöhung dieser Fertigkeit, die ihr durch jede Ausübung wird, ingleichen auch jeder Gelegenheit, bei der sie uns wieder zur Anschauung kommt, mit vieler Innigkeit erfreuen. Dieses nun ist, näher beschrieben, das Wohlgefallen, das wir bei der Betrachtung eines schönen Gegenstandes empfinden, wenn wir nur eben die Schönheit desselben auffassen. Es ist im Grunde ein Wohlgefallen an unserer eigenen Betrachtung selbst, welches wir aber auf ihren Gegenstand, als ohne dessen Vermittlung uns eine solche Übung unserer Kräfte gar nicht zu Theil geworden wäre, um so nothwendiger übertragen, da wir den eben gemachten Fortschritt in unserer Fertigkeit nur fühlen, nicht aber uns zu einem deutlichen Bewusstsein bringen, nicht ihn uns vorstellen, also auch nicht über ihn urtheilen können. — Ist diese Erklärung der Art, wie unser Wohlgefallen am Schönen entsteht, richtig: so liegt ein merkwürdiges Beispiel, wie der Mensch auch aus dunkeln Vordersätzen richtige Schlüsse abzuleiten vermöge, darin, dass man, ob man sich gleich die Entstehungsart jenes Wohlgefallens nicht deutlich anzugeben wusste, dennoch ganz richtig geurtheilt habe, es sei diess jedenfalls ein Vergnügen, das weder Geschöpfen von einer niederern

men, dass die Verwirrung nie grösser gewesen? Kann man es läugnen, dass Einer den Andern beschuldigt, ihn nicht verstanden zu haben, und dass sich gleichwohl Keiner herbeilässt, über den Sinn seiner Worte nur eine Verständigung zu liefern, geschweige denn uns die Bestandtheile des Begriffs, den er durch sie bezeichnet wissen will, aufzuzählen? Doch was entscheidender als alles Übrige ist, hat die Geschichte der Philosophie ein Beispiel aufzuweisen, dass es einem Manne, welchem die Gabe des deutlichen Denkens in einem solchen Grade versagt war, dass er — wie sich urkundlich darthun lässt — auch die einfachsten mathematischen Beweise nicht aufzufassen vermochte, obgleich er, eigenem Geständnisse zufolge, 25 Jahre lang sich damit abgemüht, gleichwohl gelungen sei, sich auf dem Felde der Philosophie zu einem solchen Ansehen zu erheben, als es *G. W. F. Hegel* erreichte! Ich frage nun, ob Ihr nicht an ein Wunder, an ein viel grösseres und unglaublicheres Wunder, als alle diejenigen, die *Strauss* bestritten hat, glaubet, wenn Ihr von Männern, wie Jener, die über ihr eigenes Denken sich so wenig klar geworden sind, ein philosophisches System zu besitzen meinet oder erst noch erwartet, welches »die Wahrheit und die ganze Wahrheit,« ja mehr noch die sich selbst durchsichtig gewordene Wahrheit« seyn soll?— Nein, die Abstractionen der Philosophie sind in der That unendlich schwerer als jene der Mathematik, und wer schon hier, wo bald Figuren, bald symbolische Constructionen, bald die Zurückführung der allgemeinen Formel auf einen einzelnen Fall zu Hilfe kommen und den Irrthum aufdecken können, sich nicht zurecht findet, der sollte es nicht wagen, in der Philosophie auch nur einen Mitsprecher machen zu wollen. In dieser Wissenschaft wird man nicht eher zu einiger Übereinstimmung kommen, oder (nach *Kant's* Ausdrucke) einen festen Fuss fassen, als bis man sich entschliesst, nicht nur sich über die Bedeutung eines jeden Ausdrucks auf das Genaueste zu verständigen mit seinen Lesern, sondern auch überdiess nicht die Erörterung scheut, ob der bezeichnete Begriff ein einfacher, oder aus welchen anderen Begriffen er zusammengesetzt sei. Diese scheinbar so gleichgiltige Untersuchung führt zu den überraschendsten Ergebnissen, und entscheidet Streitigkeiten, welche man ohne sie ewig nicht würde beendigt haben.

Art als wir, noch höheren Geistern zugemuthet werden könne. Die erstern — so offenbart sich uns jetzt der Grund, auf welchem diess Urtheil beruhte, ganz deutlich — die Thiere vermögen die Betrachtungen, um die es sich hier handelt, noch gar nicht anzustellen; den letzteren aber können dergleichen Betrachtungen keine ihren Kräften angemessene Übung, also auch keine Stärkung derselben, mithin auch nicht das eigenthümliche Vergnügen, womit der Mensch sie anstellt, gewähren.

§. 11.

Wir hätten also durch Beantwortung der zweiten §. 6 aufgeworfenen Frage abermal ein neues, wie sich zeigt, sehr zusammengesetztes Merkmal des Schönen kennen gelernt. Das Schöne muss nämlich ein Gegenstand sein, dessen Betrachtung allen in ihren Erkenntnisskräften gehörig entwickelten Menschen ein Wohlgefallen, und zwar aus dem Grunde gewähren kann, weil es ihnen nach Auffassung einiger seiner Beschaffenheiten weder zu leicht ist, noch auch die Mühe des deutlichen Denkens verursacht, einen Begriff von ihm zu bilden, der sie die übrigen, erst durch die fernere Betrachtung aufgefassten Beschaffenheiten errathen lässt, hiedurch aber ihnen die Fertigkeit ihrer Erkenntnisskräfte zu einer mindestens dunkeln Anschauung bringt. — Da für die richtige Bestimmung unsers Begriffes Alles daran gelegen ist, dass wir uns in der Auffassung dieses Merkmales nicht irren, d. h. dass das Wohlgefallen am Schönen in der That so entstehe, wie es hier angegeben wird: so dürfte es nicht überflüssig sein, zu dem bisher Gesagten noch einige fernere Beweise beizufügen. Auf die unmittelbarste Art würden die Leser sich von der Richtigkeit dieser Erklärung überzeugen, wenn es ihnen durch verschärftes Aufmerken auf das, was bei Betrachtung eines schönen Gegenstandes in ihrem Innern vorgeht, gelänge, sich es zu einem deutlichen Bewusstsein zu bringen, dass in der That Gedanken, wie die angegebenen, sie hier beschäftigen. Da es uns aber ohne Zweifel leichter wird, uns dessen, was bei einer gewissen Gelegenheit in unserer Seele vorgeht, deutlich bewusst zu werden, wenn es ein Anderer ausspricht: so sei es mir erlaubt, an einigen einzelnen Beispielen des Schönen anzugeben, was in der Seele dessen, der diese Gegenstände betrachtet und ihre Schönheit empfindet, meiner Ansicht nach vorgehe. Wenn man uns eine mit ziemlicher Genauigkeit verzeichnete logistische Spirale, etwa eine solche, die ihren Strahl unter einem Winkel von 45° schneidet, mit der Frage, ob wir diese Zeichnung schön finden, vorlegt: so werden wir nach einigen Augenblicken der Betrachtung gewiss gestehen, dass diese Linie uns gefalle. Was war es nun doch, womit wir in diesen Augenblicken beschäftigt waren, und was uns dieses Vergnügen gewährte? Ich sage, wir hatten uns die Frage, die uns bei einem jeden Gegenstande einfällt, den wir mit einiger Musse betrachten: was für ein Gegenstand ist das? welchem Begriffe untersteht er? — auch bei der Betrachtung dieser Zeichnung gestellt; und wir vermochten, sie uns zu beantworten. Wir nahmen gleich auf den ersten Blick wahr, dass wir hier eine Linie vor uns haben, die mit

dem Einen ihrer Zweige einem gewissen Puncte (nämlich dem Mittelpuncte der Spirale) immer näher rückt, mit dem andern dagegen je mehr und mehr sich entfernt. Wir erkannten dunkel, dass wir, um einen Begriff zu erhalten, der uns diese Linie erschöpfend vorstelle, vor Allem nöthig hätten, das Gesetz zu kennen, dem diese Annäherung nach der Einen, und Entfernung nach der andern Seite hin gehorche? und sehr begreiflicher Weise verfielen wir bald auf den Gedanken, ob diess Gesetz nicht etwa das der Gleichförmigkeit wäre, d. h. ob nicht innerhalb gleicher Winkel der Abstand vom Mittelpunkte um ein gleich grosses, oder falls dieses nicht ist, um ein Stück, das zu dem ganzen Abstande immer dasselbe Verhältniss beobachtet, wachse? Indem wir nun unsere Betrachtung fortsetzten, fanden wir unsere letzte Vermuthung in der That bestätigt; der Abstand vom Mittelpuncte wurde mit jedem neuen Umkreise verdoppelt; nämlich so weit diess durch den blossen Augenschein, ohne wirkliche Messungen, ja ohne dass wir uns dieses Gesetzes selbst deutlich bewusst wurden, es in ausgesprochene, oder auch nur gedachte Worte zu kleiden nöthig hatten, geschehen konnte. Dieses nun freute uns, und darum nannten wir die Linie schön. — Es werde uns nun ein Gedicht, etwa die Fabel vom Wolfe und dem Lamme, zum erstenmale in unserm Leben vorgelegt. Wir haben nur einige Zeilen gelesen, als wir schon einige Vermuthungen darüber fassen, wen dieser Wolf, und wen diess Lamm vorstellen soll, und welchen Ausgang das Ganze nehmen werde. Indem wir allmälig weiter lesen, werden diese Vermuthungen zum grossen Theile bestätigt, und eben diess geschieht auch mit den neuen, die wir beim weitern Fortlesen, bei dem Vernehmen der neuen Beschuldigungen, welche der Wolf erhebt, uns bilden. Am Ende, wenn wir noch einmal Alles überblicken, sehen wir, wie jedes Wort dem Zwecke, welchen der Dichter bei seiner Arbeit gehabt, der von uns selbst schon geahneten, von ihm aber zuletzt ausdrücklich angegebenen Lehre entspreche. Dass wir das Eine zu ahnen, das Andere noch hinterher einzusehen vermögen, und mit solcher Leichtigkeit und so schnell, dass wir die einzelnen Gedanken, worauf alle diese Schlüsse beruhen, uns gar nicht zum deutlichen Bewusstsein zu bringen brauchen, ergötzt uns als ein Beweis unserer Denkfertigkeit, und darin liegt der Grund, dass wir die Dichtung schön finden. — Es werde uns endlich ein Räthsel aufgegeben; und nachdem wir einige Zeit hin und her gedacht, welche Bedeutung es habe, soll uns der Gegenstand desselben einfallen; uud ein solcher seyn, den zu errathen weder so leicht war, dass ihn ein Jeder gleich in dem ersten Augenblicke erkennen müsste, noch auch so schwer, dass wir nur durch einen Zufall ihn fanden. Es soll uns vielmehr gelungen sein, indem wir den Kreis der Gegenstände, die hier gemeint sein konnten, durch die Betrachtung der angegebenen Merkmale immer enger und enger zusammenzogen. Diess Alles sollen wir aber ausgeführt haben in wenigen Augenblicken, ohne uns in ein peinliches Nachdenken zu vertiefen, ohne die Schlüsse, die wir dabei gemacht, uns selbst ganz deutlich vorgestellt zu haben. Und nachdem wir endlich den rechten Gegenstand gefunden, soll uns klar einleuchten, zu welchem Zwecke der Dichter jedes in sein Räthsel aufgenommene Merkmal gerade so und nicht anders ausgedrückt habe. Dann werden wir gewiss ein eigenes Wohlgefallen an diesem Räthsel finden, weil es uns die uns beiwohnende Fertigkeit im Errathen zur Anschauung gebracht, und unsere Ur-

theilskraft durch die ihr dargebotene Übung erhöht hat; wir werden es ein schönes Räthsel nennen.

§. 12.

Doch ich glaube die Richtigkeit meiner §. 10 gelieferten Erklärung von der Entstehungsart unseres Wohlgefallens am Schönen noch durch ein Paar andere Beweise erhärten zu können, wobei ich freilich nicht auf so geradem Wege schliesse; aber auf Gründe mich stütze, die an sich selbst vielleicht nicht so bestritten werden können, als die im vorigen §. gewagte Berufung auf das Selbstgefühl eines Jeden. Unser Wohlgefallen am Schönen — so lautet mein erster Beweis — kann auf keinem anderen allgemein Statt findenden Grunde, als dem von mir angegebenen beruhen, weil es Fälle und unzählige gibt, in welchen gar kein anderer Erklärungsgrund für die Entstehung jenes Vergnügens erdenklich ist. Um uns hievon zu überzeugen, brauchen wir nur auf die im vorigen §. gegebenen Beispiele zurückzublicken. Man erkläre uns doch, woher jenes unläugbare Vergnügen, das die Betrachtung einer schönen Spirale oder so mancher anderen Linie uns gewährt, rühre, wenn der von mir angedeutete Grund nicht Statt haben soll. Es ist da offenbar, wie an keinen Nutzen dieser Linien, so auch an keine Ähnlichkeit derselben mit etwas uns Werthem, kurz an nichts Anderes, das eine verständliche Erklärung darböte, zu denken. Wird man glücklicher sein in der Erklärung des Wohlgefallens, welches wir an der Fabel vom Wolf und Lamme finden? Wird ihre Schönheit nicht zerstört, sobald nur irgend ein Bestandtheil aufgenommen wird, von dem wir uns den Zweck, zu welchem ihn der Dichter aufgenommen hat, nicht zu erklären wissen? Bei einem schönen Räthsel endlich dringt es sich uns beinahe unwillkürlich auf, dass hier nichts Anderes der Grund unsers Wohlgefallens sein könne, als das Bewusstwerden unserer eigenen Fertigkeit im Denken und Errathen.

§. 13.

Der zweite Beweis, den ich für die Richtigkeit meiner Erklärung anzuführen habe, ist, dass der Grad des Vergnügens, das die Betrachtung eines schönen Gegenstandes gewährt, unter übrigens gleichen Umständen gerade so steige, wie die Geschicklichkeit, die wir bei seiner Auffassung an den Tag legen, oder die Übung und Forderung, welche er unseren Erkenntnisskräften gewährt. So gefällt z. B. wohl schon ein einfacher, d. i. ein nur aus zwei Tönen zusammengesetzter Accord, wenn er durch eine etwas längere Zeit hindurch in völliger Reinheit ertönt, wie etwa der Grundton und seine Octave; denn um auch nur einen solchen gehörig aufzufassen, und als einen solchen (d. h. dass es der Grundton und die Octave sei) beurtheilen zu können, gehört einige Übung. Sind aber der zusammenstimmenden Töne mehre, wie beim Dreiklang, so ist das Wohlgefallen, welches wir an ihm finden, unläugbar grösser, und wächst, wenn wir mit Bestimmtheit anzugeben wissen, welche die hier zusammenstimmenden Töne sind. Warum? offenbar nur, weil das Letztere mehr Übung und Geschicklichkeit erfordert als das Erste. Noch offenbarer ist es, dass nur aus diesem Grunde das Wohlgefallen, mit dem wir vor dem Abrisse eines schönen Palastes oder Tempels verweilen, grösser ist, als

dasjenige, was wir beim Anblicke eines blossen Theiles desselben, z. B. des Eingangsthores, empfinden. Und dass ein Räthsel uns um so lebhafter ergötze, und dass wir seine Schönheit um desto mehr erheben, je glänzender wir unsern Witz durch seine Auflösung beurkunden, wird Niemand in Abrede stellen. Unsere Ansicht von dem Vergnügen, das wir im Schönen finden, muss also wohl nicht unrichtig sein, da sie auch über die verschiedenen Grade desselben einen genügenden Aufschluss ertheilt.

§. 14.

Sind wir einmal über die Giltigkeit unsers letzt aufgefundenen Merkmals des Schönen (§. 11) ausser Zweifel: so ist es an der Zeit zu untersuchen, ob wir durch dessen Benützung, besonders in Verbindung mit den schon früher aufgefundenen, endlich im Stande sind, einen Begriff zu erzeugen, der wenn nicht derselbe, doch von demselben Umfange mit dem des Schönen wäre. Dass ein zu enger Begriff zum Vorschein kommen werde, haben wir nicht zu besorgen, selbst wenn wir die uns seither bekannt gewordenen Merkmale (§. 3, 5, 6, 7, 10) alle zusammenfassen; denn da ein jedes derselben ein allgemeingiltiges ist, so kann auch aus ihrer Zusammenfassung kein Begriff hervorgehen, der nicht auf jeden schönen Gegenstand passte. Aber einen andern Fehler, nämlich jenen der Überfüllung, könnte ein so gebildeter Begriff wohl haben; Bestandtheile könnte er haben, welche wir ohne Erweiterung seines Umfanges weglassen können, weil sie nur solche Beschaffenheiten vorstellen, die sich schon aus den übrigen Theilen ergeben. Und dieser Fall würde in der That eintreten, wenn wir dem zuletzt aufgefundenen Merkmale, in der Art, wie wir es §. 11 ausdrückten, nur irgend eines der früheren noch hinzufügen wollten; denn es enthält sie ja schon alle, entweder unmittelbar als in ihm vorkommende Bestandtheile oder vermittelst eines Schlusses. Erklären wir nämlich den schönen Gegenstand als einen solchen, dessen Betrachtung allen in ihren Erkenntnisskräften gehörig entwickelten Menschen ein Wohlgefallen und zwar aus dem Grunde zu gewähren vermag, weil es ihnen weder zu leicht ist, noch auch die Mühe des deutlichen Denkens verursacht, nach Auffassung einiger seiner Beschaffenheiten einen Begriff von ihm zu bilden, der sie die übrigen, erst durch die fernere Betrachtung wahrzunehmenden Beschaffenheiten errathen lässt, hiedurch aber ihnen die Fertigkeit ihrer Erkenntnisskräfte zu einer mindestens dunkeln Anschauung bringt: so wird es ja schon in dieser Erklärung selbst gesagt, dass jeder schöne Gegenstand ein solcher sei, der uns durch seine blosse Betrachtung zu vergnügen vermag; eine Beschaffenheit, die unser erstes §. 3 aufgefundenes Merkmal gewesen. Eben so wird auch in dieser Erklärung selbst schon gesagt, dass die Betrachtung, durch welche der schöne Gegenstand uns zu vergnügen vermag, mit einer solchen Leichtigkeit und Schnelle vor sich gehen müsse, dass wir uns unserer dabei vorkommenden Gedanken nicht einmal deutlich bewusst zu werden brauchen; welche Eigenheit wir in unserm zweiten

Merkmale §. 5 gefordert. Was wir in unserm dritten Merkmale §. 6 verlangten, nicht auf ein blosses Verhältniss, in welchem der Gegenstand ausschliesslich nur zu unserm Individuo steht, dürfe unser Sinn gerichtet sein, wenn wir die Schönheit desselben betrachten, das sagt zwar unsere Erklärung nicht ausdrücklich; aber es folgt aus dem, was sie sagt, schon von selbst. Denn wenn das Schöne uns nur ergötzt, weil wir im Stande sind, uns von demselben einen Begriff von der dort näher angedeuteten Beschaffenheit zu bilden; und wenn diess jeder andere, in seinen Kräften gehörig entwickelte Mensch gleich uns im Stande sein muss: so beruht ja freilich die Schönheit nicht auf einem Verhältnisse ausschliesslich nur zu unserm Individuo. Aber auch alles Übrige, was wir in diesem §. über die Natur der Schönheit gesagt, trifft bei dem obigen Begriffe zu: dass unser Urtheil über das Schöne einen gewissen Anspruch auf Allgemeingiltigkeit mache, dass man es nämlich allen in ihren Kräften, besonders den Erkenntnisskräften, gehörig ausgebildeten Menschen zumuthe, auch ihnen solle gemeinschaftlich mit uns gefallen, was uns als schön gefällt; dass man dagegen die Thiere, wie auch das noch ganz ungebildete Kind für unfähig erkläre, das Schöne zu empfinden; dass man endlich Geistern von höherer Art als wir zwar die Erkenntniss des Schönen, nicht aber den Genuss daran einräume. Endlich wird auch alles dasjenige, was wir §. 7 festsetzten, als wir den Inhalt einer auf die Schönheit eines Gegenstandes gerichteten Betrachtung näher zu bestimmen suchten, in unserer Erklärung theils ausdrücklich gesagt, theils folgt es aus dem Gesagten auf so einleuchtende Weise, dass jede Auseinandersetzung der Sache überflüssig wäre.

So wird denn durch dasjenige Merkmal des Schönen, das wir zuletzt gefunden, jedes der früheren entbehrlich: aber muss denn auch nur Alles, was wir in diesem Einen Merkmale zusammenfassten, nothwendig beibehalten werden? kann nicht auch hier noch ein oder der andere Umstand weggelassen werden, ohne den Begriff wesentlich zu erweitern? Sowohl der Umstand, dass die Betrachtung des schönen Gegenstandes ein Wohlgefallen verursachen müsse, als auch der Umstand, dass dieses Wohlgefallen daraus hervorgehen müsse, dass uns die Fertigkeit unserer Erkenntnisskräfte zu einer mindestens dunkeln Anschauung gelange, ist, wie es scheint, entbehrlich; denn Beides dürfte ja schon aus dem Umstande, dass die Betrachtung des Schönen von der dort näher angegebenen Beschaffenheit sei, von selbst folgen. Ist nämlich ein Gegenstand nur erst von solcher Art, dass es allen in ihren Kräften gehörig entwickelten Menschen weder allzuleicht ist, noch auch die Mühe des deutlichen Denkens verursacht, sich nach der Auffassung einiger seiner Beschaffenheiten einen Begriff von ihm zu bilden, der sie die übrigen, der ferneren Betrachtung sich noch darbietenden Beschaffenheiten sofort errathen lässt: folgt da nicht schon von selbst, dass dieser Gegenstand eben hiedurch ihnen die Fertigkeit ihrer Erkenntnisskräfte zu einer mindestens dunkeln Anschauung bringen müsse; und folgt nicht hieraus wieder, dass seine Betrachtung ein Vergnügen gewähren müsse? — So folgt es wohl in vielen, aber gewiss nicht in allen Fällen. Denn, wenn wir z. B. einem Menschen zusehen, der mit allen Zeichen der Verzweiflung am Ufer eines reissenden Stromes hin und her rennt, und bei der tiefsten Stelle desselben

stehen bleibt; uns aber steigt die Ahnung auf, er wolle sich ertränken, was in dem nächsten Augenblicke auch bestätiget wird: wer wird diesen Anblick schön nennen wollen? Obgleich wir nämlich auch hier eine gewisse Fertigkeit unserer auf das Erkennen gerichteter Kräfte an den Tag legen mochten: so ist doch diess Ereigniss für alle gehörig gebildete Menschen einer zu grässlichen Art, als dass es ihnen auch nur einfallen könnte, an ihre hiebei bewiesene Fertigkeit im Erkennen zu denken, und sich derselben zu freuen. Also nicht überall, wo unsere Erkenntnisskräfte in eine Thätigkeit versetzt werden, die weder allzu leicht ist, noch auch die Mühe des deutlichen Denkens fordert, muss uns die Fertigkeit derselben zu einer auch nur dunkeln Anschauung kommen, und ein Vergnügen erzeugen; und nur, wo dieses geschieht oder nach der Natur des Gegenstandes doch zu geschehen vermag, gestehen wir diesem wahre Schönheit zu.

§. 15.

Aus der im Anfange des vorigen §. aufgestellten Erklärung lässt sich also nichts weglassen, ohne ihren Begriff wesentlich zu erweitern: aber sollte es nicht nöthig sein, ihr noch etwas zuzusetzen, damit sie den Begriff, welchen wir mit dem Worte schön bezeichnen, oder doch einen ihm völlig gleichgeltenden darstelle? Ist sie nicht immer noch eine zu weite Erklärung für den Begriff des Schönen? Wäre diess, so müsste irgend ein beschränkender Zusatz angeblich sein, durch dessen Beifügung sie endlich den gehörigen Umfang erhielte. Allein von welcher Beschaffenheit sollte wohl dieser sein? Wollen wir etwa die Gattung der Gegenstände, welche uns die in unserer Erklärung beschriebene Betrachtung verstatten, enger beschränken? wollen wir sagen, dass es nur Gegenstände einer besonderen Art, vielleicht nur sinnliche sein dürften? Jedoch der Sprachgebrauch erlaubt, ja fordert es sogar, auch übersinnlichen Objecten Schönheit zuzugestehen; denn wie oft sprechen wir nicht von einer schönen Seele? und hat man der Tugend, die doch gewiss nicht zu den sinnlichen Dingen gehört, hat man den seligen Geistern, ja der Gottheit selbst nicht seit den ältesten Zeiten schon einen hohen, ja den höchsten Grad der Schönheit zugesprochen? — Oder sollten wir vielleicht die Art des Vergnügens, oder den Grund, aus welchem es hervorgehet, noch genauer bestimmen, als es in dem vorgeschlagenen Begriffe entweder unmittelbar durch seine Bestandtheile oder durch die Folgerungen, die sich aus jenen ergeben, ohnehin schon geschieht? Ohnehin schon wird Alles, was uns bloss sinnlich angenehm ist, ingleichen Alles, was uns bloss durch sein Verhältniss zu unserer Individualität, endlich auch Alles, was uns bloss wegen des Nutzens, den es uns oder Anderen gewähren kann (§. 10) an sich ziehet und erfreuet, — durch offenbare aus unserm Begriffe sich ergebende Folgerungen aus dem Gebiete des Schönen verbannt; ohnehin schon wird durch unsere Erklärung bestimmt, dass unser Vergnügen an der Schönheit ein lediglich geistiges sein müsse, hervorgehend aus der uns gelungenen Entdeckung einer Regel, aus der wir die sämmtlichen an dem schönen Gegenstande zu gewahrenden Einrichtungen abzuleiten vermögen; ohnehin schon wird verlangt, dass uns die Auf-

findung dieser Regel weder allzuleicht, noch auch so mühevoll sein dürfe, dass ein zum deutlichen Bewusstsein erhobenes Nachdenken dazu erforderlich wäre: welche noch engere Beschränkungen sollten denn also angebracht werden? Dass wir die Anzahl der von einander unabhängigen Einrichtungen an dem schönen Gegenstande, die wir zur Bildung unseres Begriffes von ihm brauchen, oder die wir aus dem bereits gebildeten Begriffe abzuleiten vermögen, dass wir diese Anzahl festsetzen sollen, das wird wohl Niemand im Ernste verlangen; so wenig, als dass wir den Grad des Vergnügens, den die Betrachtung des schönen Gegenstandes uns gewährt, bestimmen sollen. Nehmen wir doch eben darum, weil dieses im Begriffe des Schönen unbestimmt bleibt, Verschiedenheiten auch in dem Grade der Schönheit an. Oder sollten wir endlich an die Beschaffenheit dessen, dem wir Empfänglichkeit für den Genuss des Schönen zugestehen, noch andere Forderungen stellen, als was wir in unserer Erklärung schon verlangen, dass es ein Mensch von entwickelten Kräften, zumal den geistigen, sein müsse; woraus denn folgt, dass es nicht etwa nur von seinen Fehlern und Verkehrtheiten herrühren dürfe, dass ihm der Gegenstand gefällt. Ich kann nicht glauben, dass man in dieser Beziehung noch weiter gehen, und ein Mehres verlangen werde. Doch selbst wenn durch die obige Erklärung, so ferne man sie für eine Erklärung des Schönen gelten lässt, die Bedeutung dieses Wortes eine gewisse Erweiterung erführe: auch daraus würde noch eben kein Nachtheil hervorgehen, wenn anders unser Begriff, wie er hier vorliegt, ein wichtiger und der Beachtung werther Begriff ist, was man mir hoffentlich nicht absprechen wird. Denn sollte in der That diejenige Gattung von Dingen, die jeden in seinen Kräften gehörig entwickelten Menschen durch ihre blosse Betrachtung schon zu vergnügen vermag, und es dadurch vermag, dass sie seine Fertigkeit in einem richtigen Denken vermittelst blosser dunkler Vorstellungen erhöhet, es nicht verdienen, von uns beachtet, und eben desshalb mit einer eigenen Benennung ausgezeichnet zu werden? sollten wir dergleichen Gegenstände nicht zum Zwecke unserer Erholung nach jeder angestrengten Arbeit, zur Erhöhung unseres Lebensgenusses benützen? ja sollten wir nicht, was noch ungleich wichtiger ist, besonders den erst heranwachsenden, erst noch zu bildenden Menschen mit solchen Gegenständen, die er gewiss bald lieb gewinnen, und mit immer steigendem Interesse aufsuchen wird, von allen Seiten umgeben, um durch Beschäftigung mit denselben nicht nur alle seine auf das Erkennen gerichteten Kräfte je mehr und mehr zu üben und zu vervollkommnen, sondern in ihrer Gesellschaft auch einer Menge der wichtigsten Wahrheiten und Überzeugungen willkommenen Eingang zu verschaffen? Immerhin müssten wir also, wenn wir es noch nicht hätten, jetzt noch ein Wort zur Bezeichnung für diese ganze Gattung von Gegenständen suchen; und welches würde sich jedenfalls besser als das Wort: Schön, dazu eignen? Doch ich bin der Meinung, es werde wirklich schon in diesem Umfange gebraucht, und die Erklärung des §. 14 gibt, wenn nicht den Begriff, den die Ästhetiker seit einem vollen Jahrhunderte schon mit diesem Worte verbinden, mindestens einen von demselben Umfange, einen gleichgeltenden an. — Warum ich nicht sage, denselben? — Wie strittig ist das! wer will es wissen, was sich so Mancher von seiner Jugend an gewöhnt hat, bei dem Worte: Schön, zu denken; und wieviel da von ihm noch jetzt immer unwillkürlich bei diesem Worte

einfällt, und von ihm als der Bedeutung desselben wesentlich angehörend angesehen werden mag? Dass aber die Bestandtheile, die ich in meine Erklärung aufzunehmen wagte, diesem Begriffe jedenfalls nicht ganz fremd sind, dass sie in jener Vorstellung, welche die Meisten sich gebildet, wirklich enthalten sein mögen: erweiset sich daraus, weil so manche scharfsinnige Denker, die eine Erklärung des Schönen versucht, auf diese Theile schon wirklich hingedeutet haben, wie noch in der Folge gezeigt werden soll.

§. 16.

Aus unserer Erklärung des Schönen ergeben sich so manche Folgerungen, welche mit dem, was die Bearbeiter der Ästhetik auch schon bisher gelehrt, so genau zusammenstimmen, dass ich darin eine neue Bestätigung ihrer Richtigkeit zu finden glaube. Es sei mir desshalb erlaubt, nur die wichtigsten in Kürze anzuführen.

1) Aus unserer Erklärung begreift sich, woher es komme, dass wir — wie diess von allen Ästhetikern einmüthig eingestanden wird — so schwer oder gar nicht im Stande sind, Rechenschaft abzulegen über den Grund, warum wir einen vorliegenden Gegenstand schön oder nicht schön finden; dergestalt, dass man gar oft geglaubt, und hie und da noch glaubt, diess Urtheil werde unmittelbar gefällt; es lasse sich auf keine Begriffe oder Regeln zurückführen, oder es fliesse aus Vordersätzen, die jedenfalls unaussprechlich wären. Diess Alles wurde auf sehr natürliche Weise veranlasst, bloss durch den Umstand, dass — wie unsere Erklärung es fordert — die Gedankenfolge, der wir uns bei dem Anblicke eines schönen Gegenstandes hingeben, sofern wir nur eben seine Schönheit geniessen wollen, mit einer solchen Leichtigkeit und Schnelle vor unserer Seele vorüber eilt, dass wir sie insgemein gar nicht zu einem deutlichen Bewusstsein zu erheben vermögen. Vorstellungen und Urtheile, die uns nicht deutlich zum Bewusstsein kommen, erachten wir für unaussprechlich, oder wir sind sogar geneigt, ihr Dasein in unserer Seele zu läugnen.

2) Aus unserer Erklärung begreift sich, warum es — wie alle Ästhetiker lehren — nur zwei unserer Sinne, die beiden höheren nämlich, der des Gesichtes und der des Gehöres sind, die uns Vorstellungen von sinnlicher Schönheit zuführen. Die Vorstellungen, welche die unteren Sinne, namentlich der des Geruches und der des Geschmackes vermitteln, sind viel zu einförmig, als dass sich bei ihrer Zusammenstellung oder Aufeinanderfolge eine Regel beobachten liesse, deren Entdeckung uns durch die Fertigkeit unserer hiebei an Tag gelegten Geisteskräfte ein Vergnügen verursachen könnte. Wie sollte es uns z. B. bei einer Tafel, wo der Gastgeber mehre Gerichte auftragen lässt, erfreuen, dass wir im Stande sind, das Gesetz, das er hiebei befolgt, z. B. dass abwechselnd ein süsses, saueres und salziges Gericht erscheint, zu errathen? An Gegenständen, die durch den Tastsinn wahrgenommen werden, an plastischen Gegenständen, wäre es allerdings möglich, Verhältnisse kennen zu lernen, die mannigfach und dabei doch geregelt genug sind, uns unter gewissen Umständen, z. B. wenn das geübte Auge sie mit ein paar Blicken übersieht, zu vergnügen; aber die Art, wie diess geschehen müsste, wäre jedenfalls zu mühevoll

und zu langsam, um das Vergnügen, welches dem Schönen eigenthümlich ist, in uns aufsteigen zu lassen.

3) Aus unserer Erklärung begreift sich auf das Vollkommenste, warum ein Gegenstand, der uns den vollen Genuss seiner Schönheit gewähren soll, ein uns noch unbekannter, jetzt eben zum erstenmale von uns betrachteter Gegenstand sein müsse, oder zum mindesten uns noch Seiten darbieten müsse, die wir an ihm früherhin übersehen hatten. Denn nur in diesem Falle gewährt uns ja seine Betrachtung diejenige Übung unserer auf das Erkennen gerichteter Kräfte, welche den eigentlichen Genuss am Schönen bedingt. Weil aber Gegenstände, die eine grosse Anzahl von einander unabhängiger Theile und Einrichtungen darbieten, wie Gemälde oder Gedichte von grösserem Umfange, nur durch die vielfältigste Betrachtung erschöpfend aufgefasst werden können, daher die Erscheinung, dass das Vergnügen, welches sie gewähren, durch eine längere Zeit hindurch mit jeder wiederholten Betrachtung nur wächst, während uns andere Dinge, deren Schönheit einfacher ist, nach einigen Augenblicken ihres Betrachtens schon gesättigt haben.

4) Eben so einleuchtend wird es jetzt, warum es nach der verschiedenen Stufe der Ausbildung eines Menschen verschiedener Gegenstände bedürfe, wenn er ihre Schönheit nicht bloss kalt zugestehen, sondern sich auch an ihr ergötzen soll. Dem Kinde und dem Wilden genügen die einfachsten Schönheiten; zusammengesetztere vermögen sie nicht zu fassen; Personen, die ihren Geschmack vielseitig ausgebildet haben, sprechen zwar, sind sie nicht ungerecht, auch jenen einfachen Dingen einen gewissen niedrigern Grad der Schönheit keineswegs ab, doch können sie sich ihrer nicht freuen, sondern verlangen zu ihrem Genusse nach etwas Höherem, d. h. nach einem Gegenstande, der viel zusammengesetzter ist, und bei dem die Regel, nach welcher alle seine Theile und Einrichtungen geordnet worden sind, nicht so offen vorliegt, und nicht so einförmig ist.

§. 17.

Ob man auch eine Folgerung, die ich jetzt anführen will, zu den Bestätigungen meiner Erklärung rechnen werde, muss ich dahin gestellt lassen; da ich nicht weiss, ob man mir diese Folgerung als eine schon früher gemachte und anderswoher für richtig erkannte Bemerkung zugestehen wolle. Aus meiner Erklärung würde sich nämlich ergeben, dass es nicht viele Gegenstände, sondern fast einzig nur Zeichnungen (Raumverhältnisse) und Tonfolgen von verschiedener Dauer (Zeitverhältnisse) seien, welche das reine, mit keiner andern Empfindung gemischte Wohlgefallen der Schönheit erzeugen; während bei den meisten übrigen Gegenständen das Vergnügen, das die Betrachtung ihrer Schönheit erzeugt, mehr oder weniger durch gewisse andere Annehmlichkeiten noch erhöhet wird. Sie besitzen z. B. nebst ihrer Schönheit noch eine eigene sinnliche Annehmlichkeit; oder vergnügen uns durch die Aussicht, welche sie uns auf einen nicht allzu fernen Genuss eröffnen; oder wir werden durch die Betrachtung ihrer durchgängigen Zweckmässigkeit, ihrer hohen Brauchbarkeit für uns oder Andere; oder wohl gar durch ihren inneren

Werth, durch ihre sittliche Güte und Vortrefflichkeit aus einem noch ganz andern Grunde erfreut, als es bloss dadurch geschieht, dass diese Eigenschaften uns die Bildung eines sie erschöpfend darstellenden Begriffes möglich machen. Alle diese Vorzüge, zu welcher Höhe sie auch unser Wohlgefallen an solchen Gegenständen erheben können: sie sind doch, wenn meine Erklärung richtig ist, nicht in die Wagschale, auf der wir den Grad ihrer Schönheit abwiegen wollen, zu legen. Denn bei dem, was eigentlich schön an diesen Dingen ist, frägt es sich nur darnach, wie viel Vergnügen sie uns durch ihre nicht allzu leichte und doch auch ohne die Mühe des deutlichen Denkens zu bewerkstelligende Auffassung unter einen Begriff, aus welchem sich die ganze Mannigfaltigkeit ihrer Theile und Einrichtungen ableiten lässt, gewähren können. Was sie noch überdiess für Freuden uns auf eine andere Weise, aus anderen Gründen bereiten, gehört nicht hieher. Wenn also, um diess nur durch ein paar Beispiele zu erläutern, der Grad der Schönheit einer Musik beurtheilt werden soll, so ist dasjenige Vergnügen, das uns der Ton gewisser Instrumente, am meisten die Töne der menschlichen Stimme bloss dadurch verursachen, dass sie gewisse Empfindungen oder Gemüthsstimmungen ganz unwillkürlich in uns erwecken, (wodurch sie zuweilen mit einer Art von Zaubergewalt auf uns einzuwirken vermögen), eigentlich abzurechnen; und nur die Zweckmässigkeit in der Wahl und Zusammenstellung dieser Instrumente, da bald das Eine, bald das Andere derselben einfällt, gehört insofern mit zu der Schönheit jener Musik, als ein verständiger und geübter Zuhörer im Stande ist, diese Zweckmässigkeit mindestens dunkel zu erkennen, und dieser Erkenntniss sich zu freuen. Jeder Gesang also, von einer uns sinnlich angenehmen, z. B. schmelzenden Menschenstimme vorgetragen, hat eine gemischte Schönheit. Von solcher Art ist auch die Schönheit eines jeden Gedichtes, das wir begeisternd finden, das unsere Brust mit Gefühlen und Entschliessungen erfüllt, die wir nicht anders als mit Wohlgefallen in uns gewahr werden. So ist besonders die Schönheit jeder menschlichen Gestalt eine sehr gemischte Schönheit zu nennen. Denn ausser dem, was ich nach meiner Erklärung hier allein schön finde, gibt es noch eine Menge vergnügender Vorstellungen, die uns beim Anblicke eines schönen Menschen in den Sinn kommen können und zum Theile wohl auch sollen. Oder gehört es zu einer vollendet schönen Menschengestalt etwa nicht, dass wir ihr leibliche sowohl als geistige Gesundheit ansehen, dass wir Vertsand und Urtheilskraft sowohl als auch Güte und Wohlwollen in ihrem Angesichte lesen? Und können wir diess, ohne ein eigenes Wohlgefallen an dem Vorhandensein solcher Vollkommenheiten schon an sich selbst zu empfinden? —

§. 18.

Man stellt dem Schönen das Hässliche, oder — wie sich vielleicht bestimmter sagen liesse, wenn es nur gewöhnlicher wäre — das Garstige entgegen. Ist also unsere Erklärung des Schönen richtig, so muss sich auch der Begriff des Hässlichen erklären lassen auf eine Weise, die ersichtlich macht, wienach es dem Schönen wirklich entgegenge-

setzt sei. Das lässt sich nun allerdings. Wie nämlich das Schöne ein Gegenstand ist, dessen Betrachtung allen in ihren Kräften gehörig entwickelten Menschen schon aus dem Grunde gefällt, weil sie, ohne die Mühe des deutlichen Denkens zu haben, im Stande sind, nach Auffassung einiger seiner Beschaffenheiten, einen Begriff von ihm zu erdenken, der sie die übrigen erst durch die fernere Betrachtung aufzufindenden Beschaffenheiten desselben schon errathen lässt, und hiedurch ihnen die Fertigkeit ihrer Erkenntnisskräfte zu einer mindestens dunkeln Anschauung bringt; so ist dagegen das Hässliche ein Gegenstand, der den Verdruss uns verursacht, dass jeder Begriff, den wir aus der Auffassung einiger seiner Beschaffenheiten bilden, uns in der Hoffnung, dass er demselben entsprechen werde, täuscht, indem wir auf etwas diesem Begriffe Widersprechendes stossen; diess Alles mindestens, so lange wir uns nicht die Mühe des deutlichen Denkens nehmen. Dass diese Erklärung nicht unrichtig sei, hievon können wir uns überzeugen, wenn wir sie auf verschiedene Beispiele anwenden. So finden wir es ohne Zweifel hässlich, wenn in einem gereimten Gedichte an einer Stelle der Reim entweder fehlt oder falsch ist. Warum? Aus keinem anderen Grunde, als weil wir durch den Umstand, dass in den übrigen Theilen des Gedichtes Reime vorhanden sind, zu der Erwartung veranlasst, ja berechtigt wurden, dass dergleichen Reime durchgängig anzutreffen sein werden, und doch uns in dieser Erwartung zuletzt getäuscht sehen. Ein Ähnliches gilt von einem Gebäude, das uns durch mehre seiner Theile und Einrichtungen auf den Gedanken bringt, dass es nach dem Gesetze der Symmetrie ausgeführt sei, wenn wir endlich auf einen Theil stossen, der eine Abweichung hievon macht. Nicht vermindert wird unser Missfallen, wenn man uns durch genaue Messungen nachweiset, dass die Verstösse gegen Symmetrie und rationale Verhältnisse, die wir an einem Bauwerke wahrzunehmen glauben, nur scheinbar sind, und durch gewisse Theile, die unser Blick kaum erreichen kann, ausgeglichen werden; denn schon dass es dazu erst solcher Messungen bedarf, ist wider den Begriff des Schönen. Aus dieser Erklärung ist nun deutlich genug zu entnehmen, nicht nur wie nach das Hässliche an und für sich Missfallen errege und dem Schönen entgegengesetzt sei, sondern auch dass es eben so wie eine gemischte Schönheit, auch eine gemischte Hässlichkeit gebe; wie wenn uns ein hässlicher Gegenstand auch sinnlich unangenehm ist, u. dgl. Auch lässt sich endlich begreifen, wie in einem schönen Ganzen, z. B. in einem Lustspiele, einzelnes Hässliche, etwa ein Mensch von hässlicher Gestalt, am rechten Orte erscheinen, und dann, als der Regel, welche wir uns von diesem Ganzen gebildet haben, völlig entsprechend, mit Vergnügen betrachtet, somit für etwas beziehungsweise Schönes erklärt werden könne.

§. 19.

Um mir das Bewusstsein zu geben, dass ich den Lesern nichts von dem vorenthalte, was bei Beurtheilung der Richtigkeit oder Unrichtigkeit meiner Erklärung beachtet werden muss, darf ich nicht verhehlen, was für Einwürfe gegen dieselbe sich vorbringen

liessen. Die wichtigsten, so viel ich sie nämlich vorherzusehen vermag, will ich denn aufrichtig anführen; aber auch sagen, was ich glaube erwidern zu können. Doch als geschlossen werde ich die Verhandlungen über diesen Gegenstand nicht zu betrachten mir erlauben, bevor ich nicht auch zuletzt noch die merkwürdigsten Erklärungen Anderer mitgetheilt und angegeben habe, aus welchen Gründen mich keine derselben befriedigt habe.

1. Vor Allem dürfte man einwerfen, dass es auch Gegenstände gebe, die unserer Betrachtung gar keine Mannigfaltigkeit von einander unabhängiger Theile und Einrichtungen darbieten, z. B. eine ganz einfache Farbe, einen ganz einfachen Ton, die man doch gleichwohl schön finden könne; was denn geradezu beweise, dass die Art, wie ich in meiner Erklärung die Entstehung des Wohlgefallens am Schönen beschreibe, unrichtig sei. Oder wo gäbe es z. B. bei der Betrachtung einer einfachen Farbe Gelegenheit, bloss dadurch, dass man sich die Frage: was für eine Farbe diess sei, zu beantworten sucht, seine sämmtlichen auf das Erkennen gerichteten Kräfte in eine solche Thätigkeit zu versetzen, die ihre Fertigkeit uns zur Anschauung bringt? — Hierauf erinnere ich, dass es lange noch nicht entschieden sei, ob man auch Gegenstände von einer solchen Einfachheit, wie einzelne Farben oder Töne, in der eigentlichen Bedeutung schön nennen dürfe; ob man sie nicht vielmehr dem bloss sinnlich Angenehmen unterzuordnen habe? Und die Entscheidung dieser Streitfrage hängt lediglich ab von dem Umstande, ob die Beschäftigung, die unser Geist bei der Betrachtung einfacher Farben und Töne findet, unter gewissen Umständen noch in etwas Mehrem bestehe, als in einem bloss sinnlichen Wahrnehmen, wie es auch Thiere vermögen; ob wir, um diese Gegenstände gehörig aufzufassen und zu unterscheiden, einer gewissen durch längere Übung erst zu erwerbenden Fertigkeit bedürfen, ob wir da etwas leisten, was — wenn nicht alle, doch die meisten unserer auf das Erkennen gerichteter Kräfte in Anspruch nimmt? — Wer glaubt, dass dieses Alles verneinend zu beantworten sei, wird eben desshalb gewiss nicht zugestehen, dass Farben und Töne wirkliche Schönheit hätten; somit aber durch die That selbst beweisen, dass er nach meinem Begriffe vom Schönen urtheile. Ich bin inzwischen der Meinung, dass die obigen Fragen eine bejahende Antwort verdienen. Auch eine einzige Farbe, welche sich über eine gegebene Fläche von etwas grösserem Umfange ausbreitet und in allen Puncten derselben ganz gleichmässig aufgetragen ist; auch ein einziger Ton, der mehrere Secunden lang in vollkommener Reinheit und mit gleicher oder gleichmässig abnehmender Stärke anhält, sind Gegenstände, die eine grosse Anzahl von einander unabhängiger Theile und Einrichtungen haben; und es ist eine Auffassung dieser Theile und Einrichtungen nöthig: es ist namentlich die Erkenntniss, dass die Dauer der Schwingungen, in welche das Anschlagen des Äthers oder der Luft unsere Nerven versetzt, oder vielmehr die Erkenntniss, dass die Dauer der Veränderungen, welche durch diese Nervenschwingungen in unserer Seele selbst hervorgerufen werden, eine bestimmte Grösse habe, und während unserer ganzen Beobachtung diese bestimmte Grösse behalte, erforderlich, wenn wir Gefallen an der Farbe und ihrer gleichförmigen Ausbreitung über die uns vorliegende Fläche, Gefallen an dem Tone und seiner Reinheit und Ausdauer finden sollen. Da nun, wie die Erfahrung selbst lehrt, das Anstellen dieser Be-

obachtungen nicht so leicht ist, dass es nicht erst durch Übung erlernt werden müsste; da es auch noch für denjenigen, der die Geschicklichkeit besitzt, nothwendig wird, die Farben oder Töne, deren Schönheit er jetzt empfinden soll, erst etwas anhaltender zu betrachten, ja in ihrer Betrachtung sich gleichsam zu verlieren, d. h. für einige Augenblicke ausschliesslich nur mit ihnen sich zu befassen; da sehr einleuchtend ist, dass wir bei diesem Geschäfte nicht bloss unser sinnliches Wahrnehmungsvermögen, sondern auch unser Gedächtniss, unsere Einbildungskraft, unsere Urtheilskraft endlich vielfältig anwenden müssen: so begreift sich auch aus meiner Erklärung, wienach das Wohlgefallen an solchen Gegenständen ein Wohlgefallen am Schönen genannt werden dürfe. Wahr ist es zwar, dass sich durch Übung auch der Geschmackssinn verfeinern lasse in der Art, dass man, wie uns das Beispiel der Köche und Wohlschmecker zeigt, durch blosses Verkosten Getränke und Speisen sammt ihren näheren Bestandtheilen zu unterscheiden vermag, oft selbst genauer, als es durch eine chemische Analyse gelänge. Hieraus nun möchte vielleicht Jemand den Schluss ziehen, dass, meiner Erklärung zufolge, von Menschen solcher Art auch die Genüsse des Geschmackssinnes als schöne Genüsse empfunden werden müssten. Allein ich verlange in meiner Erklärung vom schönen Gegenstande, dass das Vergnügen, welches uns seine Betrachtung gewährt, nur eben daraus hervorgehe, weil wir nach Gewahrung einiger seiner Einrichtungen nicht solche, die aus ihnen schon folgen, sondern gewisse andere, die von den wahrgenommenen noch immer unabhängig sind, aber mit ihnen verbunden zur Bestimmung des ganzen Gegenstandes dienen, errathen haben: wo aber geschieht etwas dem Ähnliches, wenn uns ein Feinschmecker auseinander setzt, auf welchen Bergen und in welchem Jahre der Wein, den er in langsamen Zügen herunterschlürft, gereift sei; oder wenn er uns die Gewürze und anderen Ingredienzen aufzählt, aus welchen ein Ragout, das er so eben verzehrt, zusammengesetzt sein müsse? Nicht aus Beschaffenheiten, die er schon angetroffen, vermuthet er, dass auch noch andere zu treffen sein dürften, ob sie gleich keine Folge der ersteren sind; sondern aus Eigenschaften, welche er kennen gelernt, schliesst er auf das Vorhandensein gewisser anderer, welche mit jenen in einem nothwendigen Zusammenhange stehen. Ganz anders ist unser Verfahren, wenn wir einem, wäre es auch noch so vereinzelten, Tone lauschen. Wie nur die ersten Schwingungen desselben unser Ohr erreicht, versuchen wir schon die Höhe desselben zu schätzen, d. h. wir suchen das Verhältniss, in welchem die Dauer seiner Schwingungen zu irgend einer uns bekannten und als unveränderlich betrachteten Zeitlänge (namentlich der einer gewissen Geistesverrichtung z. B. des Zählens) steht; eine Bemühung, die uns — wenn wir uns in derselben erst hinlänglich eingeübt haben, und wenn der Ton wirklich ein reiner ist, nicht zu misslingen pflegt; so wenig wir uns auch die Weise, wie wir dabei vorgehen, zu einem deutlichen Bewusstsein gebracht haben mögen. Ist diess geschehen, so untersuchen wir ferner, ob das in der nur eben vergangenen Zeit beobachtete Verhältniss in der nächstfolgenden noch fortdauern werde; und wenn sich auch diess bewähret, und wenn wir durch die ganze nicht eben unbedeutende Dauer des Tones unsere gleich anfangs gemachte Schätzung fortwährend nur um so genauer bestätigt finden, je mehr wir unsere Aufmerksamkeit verschärfen: dann freilich fehlt nichts

mehr, was ich als wesentlich zu dem Vergnügen am Schönen verlange. Dennoch gestehe ich, dass der Genuss, den uns ein einziger Ton, eine einzige Farbe auf solche Weise zu gewähren vermögen, nur gering sein könne, dass also die Stufe der Schönheit, auf welcher so einfache Gegenstände stehen, nur eine niedrige sei. Erst wenn wir der Töne oder der Farben mehre in Verbindung antreffen, und wenn das Gesetz, nach welchem sich ihre Abstufung richtet, nicht allzu offen, aber doch offen genug vorliegt, um ohne die Mühe des Rechnens von uns erkannt zu werden, wird unser Vergnügen ein höheres sein, und das in Rede stehende Ganze wird unbestrittene Ansprüche auf den Namen eines schönen Gegenstandes erhalten.

§. 20.

2. Wie es von Einer Seite Gegenstände gibt, deren Auffassung viel zu leicht scheint, um sie nach meiner Erklärung den schönen beizählen zu dürfen: so gibt es, wird man sagen, von der anderen Seite auch wieder solche, die eine viel zu mühvolle Auffassung haben, um für schön gelten zu können, wenn meine Erklärung die richtige sein soll. Denn wie viel Studium verursacht oft die blosse Auffindung einer verloren gegangenen richtigen Lesart und die Bestimmung des Sinnes eines in einer alten Sprache uns zugekommenen Gedichtes, das wir dann gleichwohl für ungemein schön erklären, trotz dem, dass wir die Mühe des deutlichen Denkens auf dessen Auffassung verwenden mussten in einem viel höheren Grade, als es vielleicht zur Auffassung eines der schwierigsten Lehrsätze im Euklides nöthig gewesen wäre! Ich erwidere, wenn ein Gedicht oder was immer für ein anderer Gegenstand von uns für schön erklärt wird: so sagen wir damit keineswegs, dass eine jede, sondern nur dass eine gewisse Betrachtung desselben für uns vergnüglich werden könne. Wir wollen es durchaus nicht in Abrede gestellt wissen, dass oft gar manche sehr mühevolle Untersuchungen eines Gegenstandes vorangehen müssen, ehe endlich jene vergnügliche Betrachtung desselben eintreten kann. Zu den Betrachtungen, welche vorangehen müssen, mag immerhin ein Nachdenken, das seine Vorstellungen sich zu verdeutlichen sucht, erfordert worden sein: genug wenn nur die letzte Betrachtung von einer solchen Art ist, dass sie vermittelst dunkler Vorstellungen fortschreiten kann, und den schon mehrmal angegebenen Inhalt besitzt. Diess letztere ist bei einem mathematischen Beweise, auch wenn wir ihn durch öftere Wiederholung uns so geläufig gemacht, dass wir die einzelnen Schlüsse desselben uns gar nicht zu einem deutlichen Bewusstsein zu bringen brauchen, noch immer nicht der Fall; denn hier gibt es ja nichts zu rathen, sondern zu schliessen; hier liegt kein Gegenstand vor, zu dessen mannigfaltigen nicht von einander abhängigen Beschaffenheiten wir einen sie umfassenden Begriff auffinden sollen; sondern hier sollen wir die Folgen einsehen, die aus gegebenen Voraussetzungen mit strenger Nothwendigkeit fliessen.

§. 21.

3. Ein fernerer Einwurf, dem ich entgegen sehe, ist, dass meine Erklärung das Schöne dem Regelmässigen gleich setze; während es doch viel Regelmässiges gibt,

welches nichts weniger ist als schön, z. B. ein sehr zweckmässig eingerichtetes Uhrwerk; so wie im Gegentheile nicht alles Schöne eben sehr regelmässig zu sein braucht, da man bekanntlich auch von unregelmässigen Schönheiten spricht. — Meiner Erklärung zufolge genügt nicht eine jede Regelmässigkeit zur Schönheit; sondern nur eine gewisse, nur eine solche, die ohne die Mühe des deutlichen Denkens geahnet und als vorhanden erkannt werden kann, verlange ich, und finde ihr Dasein zum Wesen der Schönheit erst in dem Falle genügend, wenn ihre Auffassung unsere Erkenntnisskräfte in eine ihrem Wachsthum förderliche Thätigkeit zu versetzen vermag. Hieraus begreift sich gleich Beides, sowohl wie nach es Regelmässigkeiten gebe, die Niemand schön findet, z. B. die nur durch mühevolle Zerlegung und Untersuchung erst einleuchtend werdende Zweckmässigkeit einer Maschine; als auch, wie nach es selbst Schönheiten gebe, denen eine gewisse Regelmässigkeit abgeht. Auch eine Unregelmässigkeit nämlich, eine Abweichung sogar von einer solchen Regel, die wir bei unserm Gegenstande vermöge der Art, der wir ihn beizählen, erfüllt zu sehen erwarten durften, — zerstört nicht sofort alle seine übrigen Regelmässigkeiten, somit auch nicht die Schönheit, die ihm in Anbetracht ihrer zukommen kann. Hier also ist es, wo wir von einer unregelmässigen Schönheit sprechen. Hiezu kömmt, dass zuweilen eben dasjenige, was in gewisser Hinsicht Unregelmässigkeit ist, einer anderen Regel nur um so mehr entspricht, und somit selbst als Schönheit empfunden werden kann. So sind Erröthen, Stottern, Verlegensein ohne Zweifel Unregelmässigkeiten in dem Benehmen eines Menschen: unter gewissen Umständen aber können sie uns als am rechten Orte und als eine in der That liebenswürdige Schönheit erscheinen, wie z. B. bei einer Jungfrau, der ihr Geliebter seine Gefühle gegen sie zum ersten Male ausspricht.

§. 22.

4. Allein das Regelmässige, dürfte man ferner einwenden, ist so wenig das, wozu ich es hier erhebe, ein wesentliches Merkmal des Schönen, dass es demselben vielmehr noch Abbruch thut. Denn ein Kunstwerk, das wir wahrhaft schön finden sollen, muss als das Erzeugniss einer ganz frei wirkenden Kraft erscheinen; und ein Werk, dem wir den Zwang der Regel, nach der es gebildet wurde, ansehen, muss uns schon eben desshalb missfallen.

Hierauf entgegne ich, dass es die Frage nach der Entstehungsweise eines Gegenstandes eigentlich gar nicht sei, die uns bei der Beurtheilung seiner Schönheit beschäftiget. Mag also immerhin die Zustandebringung seines Werkes dem Künstler noch so viel Mühe verursacht haben, mag er der Regeln dabei noch so viele beachtet und mit der peinlichsten Überwindung befolgt und ausgeführt haben: fehlt nur dem Werke selbst keine derjenigen Beschaffenheiten, die es besitzen soll; dann kann die Art, wie es sie erlangt hat, seiner Schönheit nicht das Geringste entziehen. Wir wissen es recht wohl, und es kann uns allenfalls selbst in dem Augenblicke, da wir eine schöne Statue bewundern, einfallen, dass ihre Zustandebringung dem Künstler unsäglich viel Arbeit gekostet, dass er viel tausend-

mal genöthigt gewesen, den Meissel anzusetzen, auch Zirkel und Richtscheit zu Hülfe genommen u. s. w.; diess Alles mindert durchaus nicht das Lob, welches wir ihrer Schönheit zollen. Indessen lässt sich doch allerdings sagen, dass man die Mühe, welche die Befolgung einer Regel dem Künstler verursacht hat, »dem Werke nicht ansehen dürfe.« Denn was verstehen, was müssen wir, wenn wir nicht etwas offenbar Ungereimtes verlangen, unter dieser Redart verstehen? Einem Werke die Mühe, die es gekostet hat, ansehen, kann doch gewiss nur heissen, es aus irgend einer an dem Erzeugnisse selbst befindlichen Beschaffenheit entnehmen, dass es viel Mühe gekostet. Wäre es aber nur eine ganz untadelige Beschaffenheit des Gegenstandes, wohl gar nur eben der hohe Grad seiner Vollkommenheit, aus dem wir schliessen, dass die Darstellung desselben nicht ohne Mühe gelungen sein könne: dann wird gewiss Niemand so unvernünftig sein, dieses bemängeln zu wollen. Wer also vorschreibt, dass man dem schönen Werke die Mühe nicht ansehen soll, der kann, wenn er sich selbst versteht, nur wollen: man soll es aus keiner an dem Werke befindlichen Unvollkommenheit, man soll es aus keiner daran bemerkbaren Verletzung einer Regel, die sich der Künstler vorgesetzt, aber nicht durchzuführen vermochte, oder die er sich jedenfalls doch hätte vorsetzen sollen, aber aus Erschöpfung übersah, entnehmen können, wie viele Mühe es ihm verursacht habe. Gegen eine solche Auslegung jener Vorschrift ist nun auch aus dem Standpuncte meiner Erklärung nicht das Geringste einzuwenden. Oder wie sollte es nicht auch nach meinem Begriffe ein Kunstwerk entstellen, wenn wir die übergrosse Mühe des Künstlers an seinem Werke selbst daraus entnehmen können, weil wir bei einer näheren Betrachtung gewahren, er habe eine Regel, die er sich vorgesetzt hatte, zur Hälfte nur befolgt, oder er habe, um dieser zu genügen, eine andere vielleicht noch wichtigere, deren Befolgung wir noch mehr zu erwarten berechtiget waren, verletzt? Das ist es eben, was wir nach unserer Erklärung oben (§. 18) das Hässliche nannten. Ein ganz alltägliches Beispiel der Art sind Gedichte, darin dem Versmasse oder dem Reime zu lieb Gedanken und Empfindungen entstellt sind. — Doch einige Neuere gehen so weit, zu behaupten, dass alles Schöne wesentlich »irrational« sein müsse; und in Chr. H. Weisse's Syst. d. Ästh. (Leipzig, 1830 §. 19) heisst es ausdrücklich, »eine ächt speculative Wissenschaft der Ästhetik könne kein angelegentlicheres Geschäft haben, als das Vorurtheil, den Canon der Schönheit in rationalen, d. h. verstandesmässig bestimmbaren Massverhältnissen zu suchen, wo möglich mit der Wurzel auszurotten.« Da ich jedoch in des Verf. »folgenden Bemerkungen,« in welchen er diess, »so viel an ihm liegt, zu vollbringen« sucht, — nichts angetroffen habe, das einem Beweise seiner Behauptung nur ähnlich sähe: so halte ich es für gerathen, bei jenem »Vorurtheile« vor der Hand noch zu bleiben; zumal dasselbe durch die, bekanntlich nicht nur sehr rationalen, sondern auch sehr einfachen Verhältnisse, die zwischen der Höhe und Dauer von Tönen statt finden müssen, wenn sie einen schönen Zusammenklang oder eine schöne Aufeinanderfolge gewähren sollen, so wie auch durch die ganz ähnlichen Verhältnisse, die zwischen den Dimensionen der Theile in jeder uns gefallenden räumlichen Ausdehnung, selbst in der Gestalt des menschlichen Leibes nicht fehlen dürfen, eine Bestätigung erhält, die Weisse anerkennt. Wahr ist nur so viel,

dass Abweichungen von diesen rationalen Verhältnissen, die so gering sind, dass wir sie nicht bemerken, wie z. B., wenn der Eine Fuss eines Menschen nur eine Linie kürzer ist als der andere, der Schönheit des Gegenstandes auch keinen Abbruch thun. Und das wird man doch wohl begreiflich finden? das doch nicht für einen Beweis ausgeben wollen, dass jene Verhältnisse irrational sein müssten; während sich höchstens daraus die Folgerung ziehen lässt, dass auch ein Verhältniss, das wirklich irrational ist, die Schönheit seines Gegenstandes nicht störe, wenn es nur an ein rationales so nahe grenzt, dass unsere Wahrnehmung es für das letztere ansieht. Denn freilich kommt es bei der Frage, ob wir etwas schön finden, nie darauf an, wie es an sich beschaffen sei, sondern nur, wie es uns erscheine.

§. 23.

5. Einige werden vielleicht gegen meine Erklärung einwenden, dass ihr zufolge ein Gegenstand stets um so schöner sein müsste, je leichter und schneller man aus der Wahrnehmung einiger seiner Einrichtungen schon alle übrigen zu errathen vermag; dass also z. B. ein Drama um so mehr Beifall ernten müsste, je bestimmter wir gleich aus den ersten Scenen den Fortgang und das Ende entnehmen können. So aber sei es doch eben nicht; vielmehr verlange man von einem jeden Stücke, dass es uns in einer Art von Ungewissheit und einer daraus hervorgehenden Spannung unserer Aufmerksamkeit bis an die letzte Scene erhalte; auch gebe es Überraschungen, d. h. Ausgänge einer Begebenheit, welche wir nicht erwartet hatten, die uns demohngeachtet, ja mitunter gerade darum, weil wir sie nicht erwartet hatten, gefallen.

Dass uns ein Gegenstand um so schöner erscheinen müsse, je leichter und bestimmter wir aus einigen seiner Einrichtungen schon alle übrigen errathen, das folgt aus meiner Erklärung so wenig, dass vielmehr in ihr schon angedeutet ist, wie nach es auch einen Grad der Leichtigkeit und Bestimmtheit in jenem Errathen gebe, der allzugross ist; einen solchen nämlich, der unseren Erkenntnisskräften keine ihnen angemessene, ihr Wachsthum fördernde Übung gewährt. Und eben weil es ganz richtig ist, dass eine Erzählung oder ein Drama unsere Aufmerksamkeit unmöglich fesseln könnte, wenn wir den ganzen Verlauf der Ereignisse bis auf die kleinsten Umstände schon voraus sehen könnten: so befindet sich unter den Regeln, deren Beobachtung wir bei jeder Arbeit der Art erwarten können, auch diese, dass wir nicht nur beim Anfange, sondern fortwährend in einiger Ungewissheit über das Folgende erhalten werden. Wir rechnen ihr also die Erfüllung dieser Regel zu einer Schönheit an. Wir finden daher selbst Überraschungen an ihrem Orte schön, besonders wenn wir — so wenig wir auch die Wendung vorhergesehen hatten, doch über die Gattung der Ereignisse, zu denen sie gehören würde, gar manche Ahnung gehabt, die wir bestätigt sehen.

§. 24.

6. Dem Schönen steht, wie ich selbst angemerkt habe, das Hässliche entgegen; ist also meine Erklärung des ersteren richtig, so muss es auch die auf diesen Gegensatz gegrün-

dete Erklärung des Hässlichen (§. 18) sein. Aber diese, wird vielleicht Mancher einwenden, ist ja ganz offenbar verfehlt. Denn wie viel Dinge nennen wir hässlich, auf welche jene Erklärung nicht im Geringsten passt! Dinge nämlich, bei deren Anblicke uns etwas ganz Anderes verletzt, als unsere Unfähigkeit, aus der Betrachtung einiger Beschaffenheiten die übrigen zu errathen. Alles, was widrig auf unsere Sinne einwirkt, was Eckel oder sonst eine andere unangenehme Empfindung, wäre es auch durch blosse Ideenverbindung, erregt, z. B. ein Aas, ein Schiessgewehr, durch welches eine uns theuere Person verunglückte, heisst uns hässlich ohne alle andere Rücksicht.

Diess Alles gebe auch ich zu; erinnere aber, dass es gar keinen Einwurf gegen die Richtigkeit meiner Erklärung, weder vom Schönen noch vom Hässlichen, enthalte, sondern bloss einen Beweis, dass wir das Wort: Hässlich nicht überall in der Bedeutung nehmen, in der es das gerade Widerspiel des Schönen bezeichnet; indem wir es eben so oft in einem Sinne gebrauchen, in welchem es nur dem Angenehmen überhaupt entgegensteht; in anderen Fällen sogar bei diesem Worte an seine Ableitung vom Hasse denken, und uns somit darunter etwas, welches ein Gegenstand unseres Hasses ist oder werden kann, vorstellen. In solcher Bedeutung dürfen wir freilich auch Dinge für hässlich erklären, welche nichts weniger als einen Gegensatz vom Schönen bilden, wohl gar trotz ihrer Hässlichkeit noch viel Schönes an sich haben können.

§. 23.

7. Endlich dürfte man sagen, dass der Begriff des Schönen viel zu verbreitet unter uns Menschen sei, als dass er aus so vielen und so künstlich untereinander verflochtenen Theilen zusammengesetzt sein könne, wie meine Erklärung ihn darstellt. Denn bei allen, auch selbst den rohesten Völkern ist er zu finden; überall kennt man den Unterschied zwischen Schönem und Garstigem; und wie verschieden man auch in der Anwendung auf einzelne Gegenstände darüber urtheilen mag, ob sie den Schönen beigezählt zu werden verdienen, so liegt doch ein gewisser gemeinschaftlicher Begriff all diesen Urtheilen zu Grunde. Ja nicht nur der Erwachsene, auch schon das Kind in einem noch sehr zarten Alter lernt, sofern ihm nur mehre schöne sowohl als hässliche Gegenstände vor die Augen treten, jene von diesen allmälich unterscheiden, und an der Betrachtung der erstern sich ergötzen, d. h. der Begriff des Schönen kömmt bei demselben zum Bewusstsein. Wohl muss somit dieser Begriff entweder einfach sein, oder nur aus sehr wenigen und sich mit einer Art von innerer Nothwendigkeit an einander fügenden Theilen bestehen.

Die grosse Verbreitung des Schönheitsbegriffes läugne ich durchaus nicht; aus ihr folgt aber keineswegs, dass derselbe nur aus sehr wenigen Theilen zusammengesetzt oder gar einfach sein müsse. Denn es gibt der Begriffe sehr viele, die eine eben so grosse, wo nicht noch grössere Ausbreitung haben, und doch entschiedenermassen äusserst zusammengesetzt sind. Oder wer könnte es in Abrede stellen, dass die tausendfältigen Begriffe, durch die wir

die sogenannten natürlichen Gegenstände auf Erden unter bestimmte Arten und Gattungen bringen; ich meine die Begriffe: Pferd, Hund, Katze, Vogel, Fisch, Baum, Strauch, Blume, Frucht, Apfel, u. s. w. alle so zusammengesetzt sind, dass nach den Erklärungen, die man bisher versucht hat, auch die einfachsten noch der Theile mehre enthalten, als der Begriff des Schönen nach unsrer obigen Erklärung? Und wie verbreitet sind sie doch! wie schnell erwirbt sie nicht ein jedes Kind! Wie das geschehe, ist kein Räthsel. Sobald mehre Gegenstände, die gewisse gemeinschaftliche Beschaffenheiten haben, unsere Aufmerksamkeit auf sich gezogen und sich uns wichtig gemacht, suchen wir einen sie ausschliesslich darstellenden Begriff, und setzen ihn, wenn sonst auf keine andere kürzere Weise, aus den Vorstellungen jener gemeinsamen Beschaffenheiten selbst zusammen. Wir thun diess allmälich, indem wir bald diesen, bald jenen Bestandtheil (eine so eben wahrgenommene Beschaffenheit der Dinge dieser Art) in unsern Begriff aufnehmen, bald wieder (wenn wir finden, dass diese Beschaffenheit nicht ganz allgemein ist) aus ihm entfernen; diess Alles, ohne es uns zu einem deutlichen Bewusstsein zu bringen, d. h. ohne es uns zu sagen, ja in den meisten Fällen auch nur sagen zu können. Wenn nun jetzt insbesondere erklärt werden soll, auf welche Weise es geschehe, dass fast bei jedem Menschen, sobald er nur einigermassen sich über die thierische Rohheit erhoben hat, der Begriff der Schönheit sich einstellt: so brauchen wir nur an die bekannte Eigenheit unserer Natur zu denken, dass wir, sind nur erst unsere dringendsten Bedürfnisse gestillt, uns durch die Thätigkeit unsers nie ruhenden Geistes selbst fortwährend angetrieben fühlen, für jeden uns vorkommenden Gegenstand einen ihn so getreu als möglich darstellenden Begriff zu suchen. Gelingt uns diess leicht genug, sind wir dabei sogar im Stande, nach Wahrnehmung einiger seiner Beschaffenheiten, die übrigen, ob sie gleich keineswegs aus jenen folgen, schon zu errathen, ohne uns die Mühe des deutlichen Denkens genommen zu haben: so ist begreiflich, dass wir ein eigenes Vergnügen hierüber verspüren. Kommen uns nun der Gegenstände, die uns auf solche Weise vergnügen, mehre vor; stossen wir ferner auch auf andere, bei denen wir dieses vergeblich versucht: so ist wohl sehr natürlich, dass wir die ersteren von den letzteren unterscheiden, d. h. uns die Begriffe des Schönen und Hässlichen bilden. Die Entstehung dieser Begriffe liegt somit in der Natur des menschlichen Geistes, und es darf nicht befremden, wenn wir sie überall, wo Menschen sind, in grösserer oder geringerer Deutlichkeit entwickelt antreffen.

§ 26.

Wir wenden uns nun zur Betrachtung der merkwürdigsten Erklärungen dieses Begriffes, welche von Andern aufgestellt worden sind. Ist die von uns gegebene richtig, so lässt sich erwarten, dass auch bei Andern etwas ihr nahe kommendes zu finden sei. Das ist nun auch der Fall. In der Leibnitz-Wolfischen Schule (wo man sorgfältiger als in der neuesten Zeit bemüht war, seine Begriffe genau zu bestimmen, aber hierin freilich nur so viel leistete, als ohne Kenntniss des wichtigen Unterschiedes zwi-

schen Merkmalen und Bestandtheilen eines Begriffes *) möglich war) gab man schon manche Erklärung, welche der unsrigen ziemlich nahe kömmt. Wenn man, wie das schon Baumgarten that, die Schönheit als eine sinnlich erkannte (oder erkennbare) Vollkommenheit erklärte; unter der Vollkommenheit aber hier eine blosse Übereinstimmung des Mannigfaltigen zu einer Einheit, und unter dem sinnlich Erkennbaren nur so viel als etwas durch verworrene oder dunkle Vorstellungen Gedachtes verstand: so gab man doch zwei Bestandtheile an, die wir uns auch in unsere Erklärung aufzunehmen genöthigt sahen; ob sie uns gleich für sich allein nicht zureichend erschienen. Und wenn es in Eberhard's Ästhetik heisst, dass der schöne Gegenstand ein leichtes Spiel der Seelenkräfte bewirken müsse: so wurde hiedurch ein dritter in diesem Begriffe liegender Bestandtheil angedeutet, obwohl Spiel nicht der richtigste Ausdruck dafür gewesen. Die Erklärung aber, die Delbrück (»über das Schöne«) gegeben: »Das Schöne bestehe in einer zweckmässigen zusammenstimmenden Mannigfaltigkeit, welche die Phantasie in sich hervorruft, um zu einem gegebenen Begriffe viel Unnennbares hinzuzudenken, mehr als auf der andern Seite deutlich daran gedacht werden kann; das Wohlgefallen an demselben werde hervorgebracht durch ein freies und doch regelmässiges Spiel der Phantasie in Einstimmung mit dem Verstande« — diese Erklärung, so fehlerhaft sie erscheint, wenn wir sie strenge nach ihrem Wortlaute richten, erinnert doch schon an die meisten in dem Begriffe der Schönheit wesentlich liegenden Theile, wenn meine Ansicht davon die richtige ist. Der schöne Gegenstand muss uns durch seine Betrachtung ein Wohlgefallen gewähren; diess muss hervorgebracht werden durch die Beschäftigung, welche er unsern Erkenntnisskräften (der Phantasie sowohl als dem Verstande) darbeut; diese Beschäftigung muss uns desshalb leicht werden, und mag in so fern ein freies und doch regelmässiges Spiel genannt werden, als sie nicht in blossen Schlüssen, sondern in einem Errathen besteht; wir beschreiben sie nicht ganz uneben, wenn wir sie darein setzen, »dass man zu einem gegebenen Begriffe viel Unnennbares, mehr als daran deutlich gedacht werden kann, hinzudenke;« denn der Gedanken, welche ein schöner Gegenstand in uns anregt, gibt es so viele, und sie werden von uns so leicht und schnell erzeugt, dass wir nicht einmal ihnen Worte zu geben vermögen, ihrer uns gar nicht deutlich bewusst werden können. — Noch übereinstimmender mit meinen Ansichten, zugleich auch deutlicher und geordneter erklärte sich Maass, in dessen Grundr. der Rhetorik (Halle, 1798) wir Folgendes lesen: »§. 2. Ein Gegenstand heisst schön, so fern die blosse Vorstellung von ihm mit einem Wohlgefallen verbunden ist. §. 3. Da alles Vergnügen auf einem belebenden, d. i. das Lebensgefühl erweckenden und unterhaltenden Spiele unserer Kräfte beruht, das Wohlgefallen am Schönen aber mit der blossen Vorstellung des Objects verbunden ist: so muss ein schöner Gegenstand so beschaffen sein, dass die Vorstellung von ihm unsere Erkenntnisskräfte in ein belebendes Spiel, d. h. in eine Thätigkeit derselben ohne bemerkbare Anstrengung, versetzt. Das Wohlgefallen an der Schönheit eines Objectes beruht auf einem Verhältnisse der Vorstellung von ihm zu unsern Erkenntniss-

*) S. die Wissenschaftslehre Bd. I. §. 64.

kräften. — §. 4. Unsere Erkenntnisskräfte sind die Sinnlichkeit oder das Vermögen der Anschauungen und der Verstand, dessen Geschäft ist, durch Begriffe zu denken. Jedes schöne Object muss daher etwas Anschauliches sein, und dem Verstande etwas zu denken geben; denn widrigenfalls bliebe entweder der Verstand oder die Sinnlichkeit beschäftigungslos; es wäre folglich kein belebendes Spiel der Erkenntnisskräfte vorhanden. Das angeschaute Mannigfaltige des Objectes muss also zu irgend einer Einheit für den Verstand zusammenstimmen. — §. 5. Jeder schöne Gegenstand muss so beschaffen sein, dass Verstand und Sinnlichkeit in eine freie Thätigkeit gesetzt werden. Es dürfen keine Begriffe des Verstandes zu Grunde gelegt, und der Sinnlichkeit als Regeln vorgeschrieben werden, wonach sie ihre Anschauungen zusammenzusetzen mit Bewusstsein genöthigt würde. Sie muss mit ihren Vorstellungen ganz frei zu spielen scheinen. Eben so müssen auch keine Anschauungen zu Grunde gelegt werden, wonach der Verstand seine Begriffe zu formiren mit Bewusstsein genöthigt würde, sondern es muss das Ansehen haben, als wenn er nur zufälliger Weise bei den Vorstellungen der Sinnlichkeit etwas zu denken fände. Denn wenn das eine Vermögen durch das andere auf gedachte Art eingeschränkt würde, so würde das Gefühl dieser Einschränkung das belebende Spiel der Erkenntnisskräfte zerstören.« — An dieser Darstellung hätte ich zu tadeln, erstlich, dass die in den §§ 3 — 5 aufgezählten Beschaffenheiten als blosse Consequenzen aus der Beschaffenheit des § 2 aufgeführt werden; da doch daraus allein, dass die blosse Vorstellung von einem Gegenstande mit einem Wohlgefallen verbunden ist, noch gar nicht folgt, dass diese Vorstellung unsere Erkenntnisskräfte eben in ein belebendes Spiel versetzt haben müsse; wie das schon oben von mir erwähnte Beispiel der mathematischen Beweise zeigt. Dann möchte ich nicht behaupten, dass jedes schöne Object etwas Anschauliches sein müsse, da es doch auch übersinnliche Schönheiten gibt. Was endlich über die Art gesagt wird, wie das Gefühl der Freiheit in dem Gebrauche unserer Erkenntnisskräfte bei der Betrachtung eines schönen Gegenstandes entspringe, das däucht mir nur auf einer unrichtigen Ansicht von der Entstehungsart unserer Urtheile überhaupt zu beruhen. Wir sind bei dem Genusse des Schönen nur insofern freier als bei dem Durchdenken eines Beweises, als es dort fast gänzlich von unserm Belieben abhängt, auf welche Beschaffenheiten des Gegenstandes wir unsere Aufmerksamkeit zuerst richten, und dass wir statt über die Folgen, die sich aus diesen Beschaffenheiten mit Nothwendigkeit ergeben, nachzudenken, nur rathen, welche andere durch die wahrgenommenen keineswegs schon bestimmten Beschaffenheiten noch ferner anzutreffen sein dürften.

§. 27.

Fragen wir jetzt nach den merkwürdigsten Versuchen einer Erklärung des Schönen, wie sie der Zeit nach auftraten: so ist wohl Plato der älteste Weltweise, von dessen Ansichten über diesen Gegenstand wir einige etwas ausführlichere Äusserungen in seinen eigenen Schriften (besonders im Gastmahl, im grössern Hippias, im Phädrus und im Philebus) antreffen.

Wir sehen hieraus, dass dieser ehrwürdige Weise das Schöne fast immer nur in Verbindung mit dem Guten (καλὸν κ' ἀγαθόν) betrachtet, doch im Begriffe es nicht nur von diesem, sondern auch von dem bloss Angenehmen, ja auch von dem bloss Nützlichen unterschieden habe; dass er ferner nicht bloss eine sinnliche Schönheit (wie z. B. schon bei einzelnen Farben und Tönen), sondern auch eine verständige und sittliche angenommen habe; dass er endlich die höchste Schönheit nur dort anerkannt habe, wo wir an das Ewige, Selbstständige, Vollkommene erinnert werden. Eine genaue Zergliederung seines Begriffes dürfen wir übrigens bei einem Manne von seiner Eigenthümlichkeit nicht suchen. — Etwas Bestimmteres würden wir vielleicht bei Aristoteles lesen, wären nicht mehre seiner in die Ästhetik einschlagenden Schriften, namentlich jene »über das Schöne« verloren gegangen. In den σωζομενοις versucht er sich nirgends mit einem ὁρισμος, sondern begnügt sich, die Schönheit bloss auf eine ähnliche Weise, wie er es auch mit der Tugend machte, als eine Art von Mittelding, das weder zu gross noch zu klein, sondern durch Mass und Ordnung übersehbar sein müsse, zu beschreiben. Dass dieses aber nicht zulange, jenen Begriff zu bestimmen, darf ich wohl nicht erst darthun. — Tiefer gedacht ist, was uns Plotinus über die Natur des Schönen hinterlassen: der Genuss, den die Betrachtung des Schönen gewährt, sei eben kein anderer, als der aus der Anschauung einer Idee; schön nämlich sei jeder anschauliche Ausdruck einer Idee; wird diese für sich selbst angeschaut, so sei es geistige, bedürfen wir eines sinnlichen Stoffes dazu, sinnliche Schönheit, welche in jedem sinnlichen Gegenstande liegt, wenn die Idee in dem Stoffe vollständig ausgedrückt ist. Auf diese Erklärung, weil sie in neuerer Zeit von sehr berühmten Philosophen wieder aufgegriffen wurde, kommen wir später zu sprechen.

§. 28.

Eine Erklärung, auf welche schon der älteste griechische »Philosoph,« Pythagoras, doch nur in entfernter Weise soll hingedeutet haben, die aber erst Augustinus ganz deutlich ausgesprochen und mit Gründen unterstützt hat, die auch seitdem die meisten Anhänger gezählt, und noch in unseren Tagen ihre Vertheidiger findet, — setzt das Wesen der Schönheit in eine das Mannigfaltige verbindende Einheit. So lesen wir, da Augustins Hauptwerk über diesen Gegenstand verloren gegangen, in einem seiner Briefe: *Omnis pulcritudinis forma unitas est;* und in dem Buche *de vera religione c.* 32: *Quaeram, quare sint pulcra? et si titubabitur, subjiciam, utrum ideo, quia similes sibi partes sint, et aliqua copulatione ad unam convenientiam redigantur?* — Sollten wir diese Erklärung, zu deren Verbreitung besonders der französische Jesuit P. André, der Engländer Hutcheson, und mehre Anhänger der Leibnitz-Wolfischen Philosophie beitrugen, buchstäblich nehmen, so müssten wir ein sehr ungünstiges Urtheil über sie aussprechen. Denn es ist äusserst dunkel und unbestimmt, was die beiden Worte: Mannigfaltigkeit und Einheit hier bedeuten sollen; und selbst, wenn man die fernere Erklärung beifügt, dass man sich unter der Mannigfaltig-

keit eine gewisse Menge von Beschaffenheiten, und unter der Einheit einen Begriff, der diese Beschaffenheiten zusammenfasst, denke, ist noch nichts gewonnen, weil auch der einfachste Gegenstand eine unendliche Menge von Beschaffenheiten hat, und für jeden auch ein Begriff, der diese unendliche Menge von Beschaffenheiten umfasst, angeblich ist. Soll also die Erklärung nicht so weit sein, dass sie auf jeden Gegenstand passt, soll sie dem zu erklärenden Begriffe nur einigermassen sich nähern: so müssen engere Bestimmungen eintreten. Man muss, ohngefähr so, wie ich es oben gethan, die Mannigfaltigkeit des schönen Gegenstandes als eine Menge solcher Beschaffenheiten beschreiben, deren die eine nicht durch die übrigen bestimmt wird; und unter der Einheit in dieser Mannigfaltigkeit muss man verstehen, dass ein Begriff angeblich sei, aus welchem alle diese Beschaffenheiten folgen, obgleich er einfacher ist als derjenige, den man durch blosses Zusammendenken aller derselben erhielte. So mag man es sich wohl auch gedacht haben; allein bei der Zergliederung eines Begriffes genügt es nicht, gewisse Bestandtheile im Sinne zu haben, sondern die Aufgabe besteht eben darin, diese uns dunkel vorschwebenden Bestandtheile zum deutlichen Bewusstsein zu erheben und auszusprechen. Übrigens wissen die Leser bereits, dass der Begriff, den man erhalten hätte, auch wenn man diese Bestimmungen alle ausdrücklich angegeben hätte, noch immer viel zu weit gewesen wäre, um für den des Schönen zu gelten.

§. 29.

Das fühlte man denn auch bald genug; und besonders der Umstand, dass diejenige »Einheit im Mannigfaltigen,« die einen Gegenstand schön macht, ohne die Mühe des deutlichen Denkens erkennbar sein müsse, lag der Beobachtung zu nahe, als dass man ihn hätte sehr lange übersehen können. Lehrte doch jeden die eigene Erfahrung, dass er sich jener Reihe von Vorstellungen, die bei Betrachtung eines schönen Gegenstandes vor seiner Seele vorüberziehen, nicht klar bewusst werde, und sie nicht anzugeben wisse. Somit verbesserte man die im vorigen § besprochene Erklärung dahin, dass man das Schöne als eine dunkel oder (was man für einerlei hielt) sinnlich erkannte Einheit im Mannigfaltigen definirte. So wörtlich Eschenburg, Feder, Gäng u. A. Auch Hutchinson mit mehren Engländern, die überdiess einen eigenen Sinn für das Schöne vorauszusetzen pflegten. Was nun den Ausdruck: »dunkel erkannte« Einheit belangt, so weiss man schon aus §. 5, dass ich — hierin mit Mendelssohn (in den Briefen über die Empfindungen) gleichdenkend — nur verlange, dass der Begriff, der uns das Mannigfaltige des schönen Gegenstands in eine Einheit fasst, ohne die Mühe des deutlichen Denkens gefunden werden könne, keineswegs aber vermeine, dass es das Wohlgefallen an demselben störe, wenn wir uns dieses Begriffes deutlich bewusst werden. Meiner Ansicht nach hätte man also statt des Ausdrucks: dunkel erkannte, eigentlich den: dunkel erkennbare Einheit, gebrauchen sollen. Dass man jedoch auch durch diese Bestimmung noch nicht die ganze Eigenthümlichkeit jener Einheit, die das Mannigfaltige eines schönen Gegenstandes verbinden muss, angegeben hätte, ist in dem Vorhergehenden bereits erwiesen. — Um aber auch beur-

theilen zu können, welche Bewandtniss es mit der noch immer nicht ganz verklungenen Annahme eines eigenen Sinnes für das Schöne habe, wird nur nöthig sein, uns zu einem deutlichen Bewusstsein zu bringen, was wir uns unter einem solchen Sinne denken. Verständen wir unter einem Sinne für das Schöne nichts Mehres, als dass wir die Fähigkeit haben, das Schöne zu empfinden: dann wäre es freilich keinem Zweifel ausgesetzt, dass uns ein solcher Sinn beiwohne. Aber schon der Umstand, dass man hierüber doch gestritten, und deutlicher noch der Umstand, dass man diesem Sinne den Beinamen eines eigenen gegeben, beweiset, dass man dabei an etwas Mehres gedacht. Was ist's denn allgemein, das wir uns denken, wenn wir sagen, dass wir für eine Art von Empfindungen oder Gefühlen, für eine Art des Wirkens und Leidens überhaupt einen eigenen Sinn, wohl gar ein eigenes Sinnesorgan besitzen? Weil wir darunter mehr als das blosse Vermögen zu dieser Art des Wirkens und Leidens denken: so müssen wir ohne Zweifel denken, dass es gewisse Kräfte und Einrichtungen in unserer Seele, und wenn wir überdiess ein eigenes Sinnesorgan annehmen — auch gewisse Theile und Einrichtungen in unserm Leibe gebe, deren wo nicht einziger, doch vornehmster Zweck darin liegt, jene Art des Wirkens und Leidens in uns unter gegebenen Umständen hervorzurufen. Genau das meinen wir, wenn wir z. B. sagen, dass wir an unserem Auge ein eigenes Sinnesorgan für die Gesichtsvorstellungen hätten; denn damit wollen wir gewiss nur andeuten, dass wir an unserm Auge ein Organ haben mit einer Menge von Theilen und Einrichtungen, deren Zweck ist, uns das Sehen möglich zu machen. Frägt man nun nach, woraus wir diess Letzte schliessen; oder will man im Allgemeinen wissen, woraus wir entnehmen, dass gewisse Kräfte oder Theile und Einrichtungen an uns entweder ausschliesslich oder doch vornehmlich nur einen bestimmten Zweck besitzen; so antworte ich: wenn wir gewahren, dieses sei die einzige nützliche Wirkung, die jene Kräfte, Theile und Einrichtungen hervorbringen, und dass bei deren Abänderung auch diese Wirkung entweder wegfiele oder höchst unvollkommen erreicht werden könnte. Um also berechtigt zu sein zu der Behauptung, dass wir ein eigenes Organ, oder auch nur einen eigenen im Innern unserer Seele liegenden Sinn für das Schöne besitzen, müssten wir nachgewiesen haben, es gebe Theile und Einrichtungen in unserm Leibe oder doch Kräfte in unserer Seele, die keinen Nutzen ausser dem Einen gewähren, dass wir ein Wohlgefallen an der Betrachtung des Schönen finden. Das aber ist bisher nie nachgewiesen worden, und dürfte wohl auch in Zukunft nie geschehen. Denn um das Wohlgefallen, das wir an der Betrachtung schöner Gegenstände finden, um das Vorhandensein eines Geschmackes zu erklären, bedarf es, zufolge dessen, was unsere früheren Untersuchungen gezeigt, wahrlich keiner andern Annahme als des Daseins solcher Erkenntnisskräfte und Vermögen, von deren Vorhandensein wir aus andern Wirkungen derselben lange schon unterrichtet sind, und die uns noch tausend andere Dienste von grösster Wichtigkeit leisten.

§. 30.

Statt des Ausdrucks: »Einheit im Mannigfaltigen,« bedienten sich Viele, wie der schon einmal erwähnte Baumgarten, dann Meier, Riedel, König, Schott u. A.

des Wortes Vollkommenheit, und lehrten somit, Schönheit sei eine dunkel oder sinnlich erkannte (oder erkennbare) Vollkommenheit. Sagten sie nun, wie wirklich die Meisten thaten, dass ihnen Vollkommenheit hier eben nichts Anderes als Einheit im Mannigfaltigen bedeute: so hatten sie nur ein anderes (im Grunde schlecht passendes) Wort zur Bezeichnung eines Begriffes gewählt, den Andere zwar nicht gehörig, aber doch etwas näher schon bestimmt hatten, wenn sie die mehren Worte: Einheit im Mannigfaltigen, setzten. Verstanden sie aber unter der Vollkommenheit eines Dinges die Übereinstimmung aller seiner Theile und Einrichtungen zu einem gemeinschaftlichen Zwecke: so nahmen sie in den Begriff der Schönheit einen Bestandtheil auf, der ihm meiner Überzeugung nach ganz fremd ist. Denn nicht bei allen schönen Gegenständen denken wir, wenn wir ihre Schönheit betrachten, an einen Zweck derselben, d. h. an eine Wirkung, welche von einem verständigen Wesen, das wir als ihren Urheber voraus setzen, gewollt worden sei. Nicht näher trat man der Wahrheit, wenn man unter der Vollkommenheit, die im Schönen angeschaut werde, die Brauchbarkeit desselben zur Förderung des allgemeinen Wohles, oder endlich die Menge und Grösse der Kräfte oder Realitäten, die es in sich vereiniget, verstehen wollte. Denn auch von allem diesem ist bei der Beurtheilung der Schönheit eines Gegenstandes offenbar keine Rede. Flachs kann der ganzen Menschheit bei Weitem nützlicher sein als Seide; ein Thier ist ohne Zweifel ein Wesen, das mehre und höhere Kräfte in sich vereinigt als eine Pflanze; doch fällt es Niemand ein, den Flachs der Seide, die Wanze der Rose an Schönheit vorzuziehen.

§. 31.

Moriz (in der Berliner Monatschrift. 1785. St. 3) setzte statt des Vollkommenen den Ausdruck: »das in sich Vollendete,« den er dahin auslegte, dass wir »das Schöne als ein Ganzes in sich, als seinen Zweck in sich selbst habend betrachten,« und dass es uns »ein Vergnügen um seiner selbst willen gewähre, indem wir nicht sowohl dem Gegenstande eine Beziehung auf uns (wie bei dem Nützlichen), sondern vielmehr uns eine Beziehung auf ihn gäben.« — Als ein »Ganzes in sich« kann man, würde ich meinen, jeden Gegenstand, wenn er nur eben kein durchaus einfacher ist, betrachten, z. B. auch einen Steinhaufen; und wirklich betrachten wir ihn als ein Ganzes in sich, so oft wir ihn eben nur als einen Steinhaufen betrachten: wird er uns aber hiedurch zu einer Schönheit? — Dass auch das In sich haben eines Zweckes zum Wesen des Schönen weder gehöre, noch genüge, weiss man bereits. Eine Kröte betrachten wir als ein Wesen, das seinen Zweck in sich hat, finden sie gleichwohl nicht schön; das bunte Farbenspiel auf den Flügeln eines Schmetterlings dagegen finden wir schön, ohne an einen Zweck desselben zu denken. Der Behauptung endlich, dass uns das Schöne um seiner selbst willen ein Vergnügen gewähre, können wir beipflichten, weil der Zusammenhang, besonders der Gegensatz, den Moriz zwischen dem Schönen und Nützlichen macht, beweist, er habe damit nur sagen wollen, dass uns das Schöne keinen anderen Nutzen gewähre, als eben den, dass es uns

schon durch seine blosse Betrachtung bildet und vergnügt. Aber wie undeutlich, um nicht zu sagen, falsch, wird dieses ausgedrückt durch die Worte: »um seiner selbst willen,« und, »indem wir nicht sowohl dem Gegenstande eine Beziehung auf uns, sondern vielmehr uns eine Beziehung auf ihn geben!« — Gleichwohl reicht Alles diess nicht hin zu dem Begriffe des Schönen; sondern es muss, wie wir gesehen, bestimmt werden, aus welcher Quelle das Vergnügen, das die Betrachtung des Gegenstandes gewährt, entspringe; es muss gesagt werden, dass es aus der Beschäftigung, die unsere Erkenntnisskräfte hier finden, hervorgehe; dass es eine Freude sei, die uns das Innewerden unserer eigenen Fertigkeit im Beurtheilen vermittelst blosser dunkler Vorstellungen gewähret; u. s. w.

§. 32.

Ein neues der Aufmerksamkeit früherer Beurtheiler entgangenes Element in dem Begriffe des Schönen glaubten diejenigen entdeckt zu haben, welche mit Loke, Home u. A. das auf der eigenthümlichen Verbindung zwischen unsern Vorstellungen (auf der Ideenassociation) beruhende Wohlgefallen an einem Gegenstande für seine Schönheit erklärten, oder doch dazu rechneten. Allein dass dieses unrichtig sei, kann man schon daraus abnehmen, weil es auf solche Art von einem zufälligen, bei verschiedenen Menschen sich sehr verschieden gestaltenden, ja bei demselben Menschen sehr wechselnden Umstande abhängen würde, ob wir etwas schön oder nicht schön nennen sollen. Denn eine und eben dieselbe Vorstellung ist bei verschiedenen Menschen, ist bei demselben Individuum zu verschiedenen Zeiten mit sehr verschiedenen Nebenvorstellungen verknüpft. Derselbe Gegenstand also, der uns durch die angenehmsten Nebenvorstellungen ergötzt, kann Anderen gleichgiltig oder gar widerlich sein, weil er bei ihnen ganz entgegengesetzte Vorstellungen anregt; ja wir selbst werden vielleicht eine Person, die uns heut noch mit frohen Hoffnungen erfüllt, in einigen Wochen nicht ohne den herbesten Schmerz getäuschter Erwartungen anblicken können. — Verbessert wird diese Erklärung allerdings, wenn man mit Sayers nur solche mit einem Gegenstande associirte Vorstellungen bei der Beurtheilung seiner Schönheit beachtet wissen will, die wir als allgemein *(universally)* mit ihm associirt annehmen können. Und in der That, dass solche Nebenvorstellungen, ja auch schon solche, die nur bei vielen Menschen, z. B. bei Allen eines gewissen Geschlechtes, Lebensalters oder auch nur eines gewissen Landes und Zeitalters angetroffen werden, einen sehr mächtigen Einfluss auf das Urtheil nehmen, welches von uns über die grössere oder geringere Schönheit eines Objectes gefällt wird; dass wir fast überall, wo eine gewisse Schönheit mit ungewöhnlichem Enthusiasmus verkündigt wird, voraussetzen können, hier seien einige die Sinnlichkeit bestechende, oder aus sonst einem anderen Grunde den Menschen angenehme Nebenvorstellungen im Spiele; dass es besonders im entgegengesetzten Falle die unüberwindlichsten Schwierigkeiten verursacht, einem Objecte die gerechte Anerkennung seiner Schönheit zu erwirken, sobald es mit einigen dem Betrachter widerlichen Nebenvorstellungen associirt ist: das Alles ist unstreitig. Dennoch vermeine ich, dass dieses nur geschehe, weil man die reine

Schönheit nicht von der gemischten scheidet, und die Lobpreisungen, die nur der letzteren gebühren, in ungenauer Sprache auf die erste überträgt. Dasjenige Wohlgefallen an einem Gegenstande, das auf der blossen Association seiner Vorstellung mit anderen uns angenehmen Vorstellungen beruht, ist doch jedenfalls, auch wenn es noch so allgemein verbreitet sein sollte, etwas dem Gegenstande selbst so Fremdes und Zufälliges, dass wir es billig nicht vermengen sollten mit dem Vergnügen, welches er uns durch die Betrachtung seiner eigenen Beschaffenheiten, namentlich durch die Thätigkeit, in welche er hiebei unsere Urtheilskraft versetzt, zu gewähren vermag.

§. 33.

Nur ihrer Eigenthümlichkeit wegen, und weil sie doch von einem so scharfsinnigen Denker herrührt, erwähne ich der Erklärung, die Lambert (Architektonik. Th. I, §. 354) aufgestellt hat: »Eine Verflechtung des Ähnlichen und des Verschiedenen, wenn sie auf ihr Maximum gebracht wird, macht eine Art von Vollkommenheit, welche wir überhaupt ideal nennen könnten, weil sie fast ganz nur auf der Vergleichung der Dinge beruht. Man nennt sie insbesondere eine Schönheit, wenn sie in die Sinne fällt.« — Hiernächst also wäre Schönheit eine sinnenfällige und auf ihr Maximum gebrachte Verflechtung des Ähnlichen und des Verschiedenen. Nun ist es wohl ausgemacht, dass jeder Gegenstand, der unserem betrachtenden Geiste die zur Empfindung des Schönen erforderliche Beschäftigung gewähren soll, mehre von einander unabhängige Einrichtungen oder Beschaffenheiten an sich haben müsse; und dass man diese als eben so viele Verschiedenheiten an ihm bezeichnen könne, ist nicht in Abrede zu stellen. Schon sehr gezwungen ist es jedoch, wenn man nebst solchen Verschiedenheiten auch das Vorhandensein vieler Ähnlichkeiten verlangt, worunter man etwa versteht, dass mehre jener Einrichtungen sich unter gemeinschaftliche Begriffe zusammenfassen lassen. Aber was soll es nun vollends heissen, dass jene Verschiedenheiten und Ähnlichkeiten sich untereinander verflechten, und dass diese Verflechtung ein Maximum erreichen müsse? Das ist doch wahrlich dunkel; und was im Anhange gesagt wird, trägt zur Aufhellung dieser Dunkelheit nichts bei.

§. 34.

Hemsterhuis (in s. *Lettre sur la sculpture. Amst.* 1769) glaubte das Schöne als dasjenige erklären zu dürfen, »was uns die grösste Ideenzahl in kleinster Zeit gewähret.« — Er sprach hiemit die sehr richtige Bemerkung aus, dass jeder schöne Gegenstand die Thätigkeit unseres Geistes in einem hohen Grade anrege und anregen müsse; aber er scheint vergessen zu haben, dass dieses allein noch lange nicht das Wesen des Schönen erschöpfe, weil ja gar manche andere Gegenstände, die sinnlich reizenden z. B. das Nämliche thun. — Inzwischen hat Göthe (Werke, B. 30 S. 239) dieser Erklärung die Ehre angethan, sie einigermassen geändert auch zu der seinigen zu machen. »Hemsterhuis Philosophie« (heisst es a. a. O.),« die Fundamente derselben, seinen Ideengang konnte ich mir nicht anders zu eigen

machen, als wenn ich sie in meine Sprache übersetzte. Das Schöne und das an demselben Erfreuliche sei, so sprach er« (Hemsterhuis), »sich aus, wenn wir die grösste Menge von Vorstellungen in Einem Momente bequem erblicken und fassen; ich aber musste sagen: das Schöne sei, wenn wir das gesetzmässig Lebendige in seiner grössten Thätigkeit und Vollkommenheit schauen, wodurch wir zur Reproduction gereizt, uns gleichfalls lebendig und in höchste Thätigkeit versetzt fühlen. Genau betrachtet (?), ist eins und eben dasselbe gesagt, nur von verschiedenen Menschen ausgesprochen, und ich enthalte mich mehr zu sagen; denn (?) das Schöne ist nicht sowohl leistend als versprechend, dagegen das Hässliche, aus einer Stockung entstehend, selbst stocken macht und nichts hoffen, begehren und erwarten lässt.« — So weit Göthe! dankbar für so viel Schönes, das er zu Tage gefördert, wollen wir nicht an der Erklärung des Begriffes mäckeln: sonst müssten wir fragen, ob denn nur das Lebendige, und das gesetzmässig Lebendige, und dieses ausschliesslich nur in seiner grössten Thätigkeit und Vollkommenheit schön sei? ob nicht auch Todte, sogar Leichname schön sein können? ob nicht auch Gegenstände, die in der Ruhe sind, nicht die geringste von uns bemerkte Thätigkeit äussern, z. B. ein Schlafender, oder ein schlafend Dargestellter, eine Säule, ein Obelisk, u. dgl. Schönheit besitzen können? —

§. 35.

Doch auf eine Weise, die noch vielmehr zu verwundern ist, hat die Natur des Schönen Platner, dieser doch sonst so besonnene Denker, verkannt, wenn er in seiner »neuen Anthropologie« (1791) und in seinen erst 1836 ans Licht getretenen »Vorlesungen über Ästhetik,« alles und nur dasjenige für schön erklärte, »was mehr oder weniger Ähnlichkeit oder doch Analogie mit den Reizen des Geschlechtstriebes hat.« — »Wir finden« (sagte er) »leichte Allmähligkeit, d. h. alles, was stetig und ohne Schwierigkeit von statten geht, schön, z. B. die Wellenlinie, weil sie am weiblichen Körper sich findet; wir finden Bewegungen schön, die sich am Weibe finden; Töne und Musik schön, worin Alles in einander verschmilzt; Gedichte schön, bei denen ein Gedanke leicht aus dem andern entspringt.« — Welche Verirrung der Begriffe! Wenn es sich also verhielte, wie wäre zu erklären, dass wir die eine weibliche Gestalt schöner als eine andere und viele hässlich finden? wie zu erklären, dass wir die Schönheit eines Weibes so sehr von ihren den Geschlechtstrieb anregenden Reizen zu unterscheiden wissen? Wie kommt es ferner, dass selbst Kinder, bei denen noch gar kein Geschlechtstrieb erwacht ist, Schönes und Hässliches unterscheiden? und wie, dass Weiber nicht einen ganz andern Kanon der Schönheit haben, als Männer? Wie unvollkommen endlich und höchst gezwungen die Erklärung der Schönheit bei so manchen Gegenständen, die mit dem Geschlechtstriebe nicht in der entferntesten Beziehung stehen, hiernächst ausfallen müsse, lehren die Beispiele, die Platner selbst gegeben. Oder wer wird wohl den Genuss, den uns die Schönheiten eines Gedichtes gewähren, befriedigend erklärt glauben, bloss aus dem Umstande, dass ein Gedanke darin leicht aus dem andern entspringt? und welche dem weiblichen Leibe eigenthümliche Einrich-

tung wäre es denn, durch deren Ähnlichkeit oder nach deren Analogie es uns gefallen müsste, wenn wir irgendwo Eines mit Leichtigkeit aus dem Andern entspringen sehen? Woraus will man das Wohlgefallen erklären, womit wir bei der Betrachtung der logarithmischen Spirale, gewisser Sternfiguren und so mancher anderer geometrischen Objecte verweilen, welche nichts weniger als an einen menschlichen Leib und dessen Umrisse erinnern? —

§. 36.

Noch leichter aufzufinden sind die Fehler, die man in mehren anderen Erklärungen beging, welche wir eben desshalb nur anführen wollen, ihre Beurtheilung dem Leser selbst überlassend. So sagte Batteux (Einl. in die schönen Wissenschaften, nach Rammler): schön sei »diejenige Natur (?), welche die meiste Beziehung auf unsere eigene Vollkommenheit (?) und unsern eigenen Nutzen (?) hat, und zugleich die vollkommenste an sich (?) ist.« — Crousaz verlangte, dass jeder schöne Gegenstand »Mannigfaltigkeit, Einheit, Regelmässigkeit, Ordnung und ein bestimmtes Verhältniss« habe, welches letzte er wieder als eine »*unité assaisonnée de variété, de regularité et d'ordre dans chaque partie*« erklärte. — Diderot wollte Schönheit allem demjenigen beigelegt wissen, »was den Begriff von Verhältniss (?) oder Beziehung (?) in uns erweckt; am Ende, was zweckmässig und natürlich (?) ist.« — Shaftesbury dagegen wollte Schönheit ausschliesslich nur dem Guten und Wahren zugestehen, und setzte daher z. B. die Schönheit eines menschlichen Leibes nur darein, dass alle seine Theile so beschaffen sind, und in einem solchen Verhältnisse zu einander stehen, dass sie dem Menschen Kraft, Gewandtheit u. s. w. gewähren. — Burke beschrieb die Schönheit als diejenige Beschaffenheit eines Körpers, durch welche er Liebe, d. h. Vergnügen ohne Begierde oder eine andere Leidenschaft erregt. Marmontel gab (in der Berner und Lausanner Encyklopädie) *la force, la richesse et l'intelligence* als die drei zu jedem Schönen erforderlichen Beschaffenheiten an. Spaletti dagegen erhob die Eigenliebe zur Quelle alles Vergnügens am Schönen, und erklärte die Schönheit selbst als eine *modificazione incrente all' oggetto osservato, che con infallibile caratteristica, quale il medesimo apparir deve allo intelletto, che compiacesi in riguardarlo, tale glielo presenta.* Quant (in d. Briefen über Italien) will alles Vernunftgemässe in sinnenfälliger Form schön finden, Eberhard u. A. wollen nur dort Schönheit gewahren, wo die deutlicheren (vollkommneren) Sinne (Gesicht und Gehör) vergnügt werden. Sulzer (im Wörterb.) verlangt vom Schönen, »dass es uns gefalle durch seine blosse Betrachtung, durch seine blosse Form, ohne Rücksicht auf seinen Stoff (?), entweder unmittelbar (?) oder durch Erkenntniss, die man jedoch nicht bis zur Deutlichkeit steigert.« U. m. A.

§. 37.

Übergehen wir nun zur Prüfung jener berühmten Erklärungen über das Schöne, welche der Urheber der kritischen Philosophie aufstellte, nachdem er seine früheren

Ansichten über diesen Gegenstand aufgegeben. Aus Liebe zu seinen Kategorien nämlich und zu den vier Gesichtspuncten oder Momenten der Qualität, Quantität, Relation und Modalität, nach welchen jeder Gegenstand betrachtet werden müsse, wenn er erschöpfend betrachtet werden soll, beschenkte uns Kant, statt einer einzigen, sogleich mit folgenden vier Definitionen: »Schön ist, was ohne Interesse gefällt; schön ist, was ohne Begriff, doch allgemein gefällt; schön ist, was uns als zweckmässig erscheint, ohne doch eine Vorstellung von seinem Zwecke zu haben; schön ist, was ohne Begriff gleichwohl als Gegenstand eines nothwendigen Wohlgefallens erscheint.« — (Kritik d. Urtheilskraft. 3. Aufl. Berlin, 1799 S. 5 u. fl.) Ob und wie nach diese vier Erklärungen wirklich den angegebenen vier Momenten unterstehen, obgleich es scheint, dass jede der drei letzten ganz eben so gut wie die erste eine Qualität der Schönheit aussage; obgleich es ferner von Kant selbst zugestanden wurde, dass die zweite durchaus nicht von der Quantität des Geschmacksurtheils in logischer Bedeutung, sondern nur von dessen Allgemeingültigkeit handle, welche viel eher zur Modalität gehört; obgleich endlich durchaus nicht einzusehen ist, warum die dritte Erklärung dem Momente der Relation nur im Geringsten mehr als schon die erste anheim falle: das will ich dahingestellt lassen, weil ich viel Wichtigeres an den Erklärungen selbst, und an demjenigen, was bei Gelegenheit ihrer Rechtfertigung vorgebracht wird, rügen zu müssen glaube.

Bezüglich der ersten Erklärung behauptet Kant, man nenne Interesse dasjenige Wohlgefallen, welches wir mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbinden. Mit einem solchen Interesse sei nun das Wohlgefallen am Angenehmen, ingleichen das am Guten verbunden, das Wohlgefallen am Schönen aber sei damit nicht verbunden, weil wir uns hier nur mit der blossen Vorstellung begnügen, und nicht die Existenz des schönen Gegenstandes verlangen. Diess also sei die Erklärung des Schönen nach dem Momente der Qualität.

Die zu Grunde gelegte Erklärung des Wortes: Interesse, stimmt mit dem Sprachgebrauche, wie mir däucht, schlecht überein. Dieser kennt allerdings zwei bis drei Bedeutungen jenes Wortes; wir sagen, dass wir Interesse an einem Gegenstande nehmen, oder dass er uns interessirt oder uns interessant ist, wenn wir ihn unserer Aufmerksamkeit werth finden; wir sagen ferner, dass wir ein Interesse bei einem Gegenstande finden, oder interessirt bei ihm sind, wenn wir irgend einen Vortheil für uns von ihm erwarten: aber zu keiner von diesen zwei Bedeutungen — (und eine dritte, nach welcher Interessen so viel als Zinsen bedeuten, gehört nicht hieher) — passt die Kantsche Erklärung. Nehmen wir Interesse an einem Gegenstande, d. h. finden wir ihn unserer Beachtung werth: so ist noch gar nicht nöthig, dass wir ein Wohlgefallen an seiner Existenz finden, ja er braucht nicht einmal unter die Dinge, denen Existenz zukommt, oder nur zukommen kann, zu gehören. So nehmen wir z. B. an blossen Wahrheiten, welche bekanntlich doch nichts Existirendes sind, oft ein sehr lebhaftes Interesse, und es ist nichts gebräuchlicher als die Unterscheidung zwischen interessanten und gleichgültigen Sätzen.

Sind wir dagegen interessirt bei einem Gegenstande, d. h. erwarten wir Vortheil von ihm: dann ist's freilich wahr, dass wir ein Wohlgefallen an seiner Existenz finden; aber es genügt nicht zu sagen, dass wir nur überhaupt ein Wohlgefallen an dieser Existenz finden, sondern es muss hinzugefügt werden, dass wir diess Wohlgefallen aus einem eigennützigen Grunde, aus der Erwartung gewisser Vortheile, die er uns bringen wird, finden. Was nun das Schöne belangt: so ist es in der ersten Bedeutung gewiss falsch, dass wir am Schönen kein Interesse nehmen; denn alle Welt findet Objecte, die schön sind, eben desshalb auch interessant, d. h. unserer Beachtung werth. Nur in der zweiten Bedeutung könnte man sagen, dass unser Wohlgefallen am Schönen ohne ein Interesse dabei, also uninteressirt sei; indem wir ausser dem Vortheile, der eben in diesem aus der Betrachtung des Schönen entsprungenen Wohlgefallen besteht, sonst keinen anderen Vortheil erwarten, wenigstens nicht insofern, als wir den Gegenstand nur eben schön finden sollen. So, meine ich, müsse geurtheilt werden, wenn wir das Wort Interesse in den Bedeutungen nehmen, welche der Sprachgebrauch eingeführt hat. Sehen wir aber auf die Erklärung, die Kant davon aufstellte, und verstehen wir sonach unter dem Interesse ein Wohlgefallen an der Vorstellung von der Existenz eines Gegenstandes: dann wird es abermal schwer zuzugestehen, dass uns das Schöne ohne alles Interesse gefalle. Denn das hiesse behaupten, dass wir die Existenz des Schönen nie wünschenswerth fänden; wogegen ich vielmehr meine, dass wir in allen denjenigen Fällen, wo der schöne Gegenstand etwas an sich selbst Wirkliches ist, die Fortdauer seines Daseins schon aus dem Grunde wünschen, weil wir uns ausserdem nicht einmal eine Vorstellung von ihm mit der gehörigen Leichtigkeit und Lebhaftigkeit verschaffen können. Dieses wird noch befremdender, wenn eben das Interesse, welches dem Schönen abgesprochen, dem Angenehmen und Guten zuerkannt wird; wodurch denn beide Begriffe, sowohl der des Angenehmen, das man bisher dem Schönen überzuordnen, als auch der des Guten, das man demselben bisher unterzuordnen pflegte, mit dem Begriffe des Schönen in ein Verhältniss der Ausschliessung gerathen. Nichts Gutes soll schön, nichts Schönes angenehm sein! Ist das nicht sonderbar? —

§. 38.

Die zweite Erklärung: schön ist, was ohne Begriff allgemein gefällt, soll sich, wie Kant behauptete, aus seiner ersten: schön ist, was ohne Interesse gefällt, als eine blosse Folgerung ergeben. Denn weil sich das Wohlgefallen am Schönen »auf keine Neigung des Subjectes, noch auf irgend ein anderes überlegtes Interesse gründet, sondern der Urtheilende sich in Ansehung des Wohlgefallens, welches er dem Gegenstande widmet, völlig frei fühlt: so kann er keine Privatbedingungen als Gründe seines Wohlgefallens finden, und muss es daher als in demjenigen begründet ansehen, was er auch bei jedem Andern voraussetzen kann; folglich muss er glauben, Grund zu haben, Jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuthen.« — »Diese Allgemeinheit des Wohlgefallens kann aber nicht aus Begriffen entspringen,« erstlich schon (S. 21) weil dasjenige, was durch den

blossen Begriff gefällt, gut ist. Um aber etwas gut zu finden, muss man immer erst wissen, was für ein Ding es sein soll, d. h. man muss einen Begriff davon haben; um Schönheit irgendwo zu finden, ist dieses unnöthig. Denn (S. 49) »ohne Absicht in einander geschlungene Züge bedeuten nichts, hängen von keinem bestimmten Begriffe ab, und gefallen doch.« Zweitens ist (S. 18) »von Begriffen auch kein Übergang zum Gefühle der Lust oder Unlust, ausgenommen in rein praktischen Gesetzen, die aber ein Interesse bei sich führen.« — Endlich behauptet Kant (S. 27) noch, dass es eigentlich »die allgemeine Mittheilungsfähigkeit des Gemüthszustandes in der einzelnen Vorstellung sei, welche als subjective Bedingung des Geschmacksurtheils demselben zu Grunde liegen müsse, und die Lust an dem Gegenstande zur Folge habe;« und S. 28, »dass die Erkenntnisskräfte bei der Betrachtung des Schönen in einem freien Spiele seien, weil kein bestimmter Begriff sie auf eine besondere Erkenntnissregel einschränkt.« —

Ich kann nicht umhin, den hier geführten Beweis als einen durchaus verunglückten zu bezeichnen. Denn wenn ich erstlich frage, wen eigentlich Kant unter dem Worte Jedermann in seinem Schlusssatze, dass wir das Wohlgefallen an der Schönheit eines Gegenstandes Jedermann zumuthen dürfen, verstehe: so kann die Antwort gewiss nicht lauten, dass schlechthin jedes beliebige Wesen, etwa auch Gott, gemeint sei; sondern der Satz muss jedenfalls bloss auf Menschen (wie das auch S. 32 geschieht), ja er darf eigentlich nur auf Menschen von einem bestimmten Grade der Bildung eingeschränkt werden. Da zeigt sich aber sogleich, dass in den Vordersätzen, aus welchen jener Schlusssatz gezogen worden ist, nichts liege, wodurch dessen Beschränkung auf diesen besondern Fall gerechtfertigt wäre, ja sich als nothwendig herausstellte. — Offenbar also muss der ganze Beweis, weil er zu viel beweisen würde, falsch sein. Und so ist es; denn wie könnte man bloss aus dem Umstande, weil der einen Gegenstand für schön Erklärende sein Wohlgefallen schon an der blossen Vorstellung desselben findet, die Existenz aber nicht verlangt, berechtigt sein zu schliessen, dass alle anderen Menschen ein gleiches Wohlgefallen an dieser Vorstellung finden? Wie, wenn diess Wohlgefallen bei Jenem aus einer nur eben bei ihm stattfindenden Ideenassociation entspränge? müsste es wohl auch da Allgemeingiltigkeit haben? — Wienach man ferner behaupten könne, dass »sich der Urtheilende in Ansehung des Wohlgefallens, das er dem (schönen) Gegenstande widmet, völlig frei fühle;« und wie hieraus folgen soll, »dass er Grund haben müsse, Jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuthen,« ist noch schwerer zu begreifen. Wie sonderbar ist weiters die Behauptung und der Beweis, dass das Geschmacksurtheil ohne Begriffe erfolge und erfolgen müsse! Wenn nur gesagt würde, dass man sich der Begriffe, auf denen es beruhet, nicht immer deutlich bewusst zu werden brauche, ja sich derselben vielleicht niemal mit völliger Klarheit bewusst werde: dann wäre nichts einzuwenden; man hatte diess längst schon erkannt und gelehrt. Aber Begriffe, deren man sich nicht bewusst ist, können doch noch vorhanden sein, und müssen es sein, wo immer ein Urtheil gefällt werden soll. Sagt doch Kant selbst und wiederholt, dass das Wohlgefallen am Schönen »auf dem freien Spiele der Einbildungskraft und des Verstandes, welches das Schöne in jedem Subjecte hervorbringt (daher es auch allge-

mein mittheilbar sein muss) beruhet.« Sind denn nun aber die Erzeugnisse der Einbildungskraft und des Verstandes etwas Anderes als Vorstellungen, und näher noch Begriffe? zumal so ferne sie mittheilbar sein sollen, was von Anschauungen *) eigentlich nicht gesagt werden kann? — Dass man, um etwas gut zu finden, einen Begriff, und zwar nicht nur von dem, was es sein soll, sondern auch von dem, was es ist, haben müsse, behauptet Kant mit Recht; dass dieses aber beim Schönen unnöthig wäre, beweisen die von ihm angezogenen Beispiele keineswegs. »In einander geschlungene Züge,« sogenannte »Zeichnungen *à la grecque*« finden wir nicht eher schön, als bis wir uns einige Regeln, denen diese Züge entsprechen, wenigstens dunkel vorgestellt, also sie einigen Begriffen untergeordnet haben. Dass wir gleichwohl zu sagen pflegen, diese Züge »bedeuteten nichts,« hat seine Richtigkeit; damit wollen wir aber gewiss nur sagen, dass diese Züge keine Bedeutung von solcher Art hätten, wie wir sie bei den meisten anderen Zeichnungen anzutreffen gewohnt sind; eine Bedeutung nämlich, welche die Einrichtung ihrer sämmtlichen Theile bestimmt, wie z. B. wenn sie das Laub einer wirklichen Pflanze mit botanischer Genauigkeit darstellen, oder Buchstaben sind, die ganze Worte und Sätze (zusammenhängende und einen vernünftigen Sinn enthaltende) ausdrücken. Wären wir aber in der That ganz ausser Stande, zu den vorliegenden Zügen nur irgend Eine Regel, der sie entsprechen, hinzuzudenken; dann würden wir an ihrer Betrachtung gewiss kein Wohlgefallen finden, vielmehr unsern Verdruss über sie mit den Worten ausdrücken, »dass gar kein Sinn und Verstand (das heisst doch wohl Begriff?) in diesen Zügen liege,« und ihnen sicherlich keine Schönheit zugestehen. — Auch dem zweiten Grunde, den Kant zum Beweise seiner Behauptung angeführt, nämlich dass »von Begriffen kein Übergang zu Gefühlen der Lust oder Unlust sei, ausgenommen »in rein praktischen Gesetzen,« kann ich nicht beipflichten. Einen Übergang zu Gefühlen der Lust oder Unlust gibt's, denke ich, auch von theoretischen Begriffen; oder muss nicht ein mehr oder weniger lebhaftes Vergnügen in uns erwachen, so oft wir durch rein theoretische Begriffe einen Gegenstand kennen lernen, der uns den Anblick einer hohen Vollkommenheit gewährt, oder auch nur uns Nutzen und Vortheil verspricht? Ja ist nicht namentlich auch dann ein Übergang, und ein sehr natürlicher, von Begriffen zu einem Lustgefühle vorhanden, wenn wir durch Bildung gewisser Begriffe unserer eigenen Kraft und Gewandtheit im Denken inne werden? ist's nicht natürlich, dass wir hier über Freude empfinden? Das aber ist eben der Fall, der, wie ich dargethan, bei der Betrachtung des Schönen statt findet. Doch Kant will das Wohlgefallen, das die Betrachtung des Schönen gewährt, aus einem ganz anderen Grunde ableiten: aus der Mittheilungsfähigkeit unsers Gemüthszustandes an jeden Anderen. Dass es nun »eine Lust bei sich führe, seinen Gemüthszustand mittheilen zu können,« gestehe ich gerne zu: allein gewiss kann nicht der einzige oder auch nur der hauptsächlichste Grund jenes Vergnügens, das wir am Schönen finden, auf diesem Umstande beruhen; ja dieser Umstand dürfte bei Aufzählung der Gründe, auf welchen diess Vergnügen wesentlich beruht, ganz wegzulassen sein. Denn wenn das Gegentheil wäre, und das Wohlgefallen am Schönen entspränge einzig oder nur hauptsächlich aus dieser Quelle:

*) S. die Wissenschaftslehre Bd. I. §. 75.

dann müsste die Erfahrung lehren, dass Menschen, welche ganz abgesondert von allem Umgange mit Andern leben, keinen Sinn für das Schöne an den Tag legen; dass sie ihre Umgebung, Wohnung und Kleidung und alle zu ihrem Gebrauche dienende oder ihnen stets vor den Augen schwebende Gegenstände so durchaus nicht zu verschönern streben, dass sie nicht einmal dann das Schöne dem Hässlichen vorziehen, wenn es mit gleicher Mühe wie dieses beigeschafft werden kann. Diess aber findet sich eben nicht; sondern nur so lange, als dergleichen einsam lebende Menschen noch so vollauf zu thun haben mit der Befriedigung ihrer dringendsten Bedürfnisse, dass ihnen keine Musse auf etwas Anderes zu achten übrig bleibt, denken sie auch nicht an Verschönerungen; aber wie ihre Lage sich bessert, wie sie versorgt sind mit dem Nothwendigen, erwacht auch ihr Verlangen nach dem Bequemeren, dem Besseren, Schöneren. Was endlich die Behauptung anlangt, dass die Erkenntnisskräfte bei der Betrachtung des Schönen in einem freien Spiele seien, »weil kein bestimmter Begriff sie auf eine besondere Erkenntnissregel einschränkt:« so muss ich aufrichtig gestehen, dass ich in ihr wie in so mancher anderen Lehre des Königsberger Weisen, nur die Folge einer nicht tief genug eingedrungenen Forschung über den logischen und psychologischen Zusammenhang unserer Vorstellungen erblicke. Auch bei der Betrachtung des Schönen werden bestimmte Begriffe gebildet, ja es gibt überhaupt gar keine unbestimmte, wohl aber solche Begriffe in unserer Seele, die wir uns nicht selbst wieder vorstellen, d. h. dunkle. Und so muss ich denn auch Kants zweite Erklärung des Schönen, dass es ohne Begriff doch allgemein gefalle, als eine irrige verwerfen; aber eben desshalb glaube ich mich auch berechtigt, jene berüchtigte, der ganzen Ästhetik so verderbliche Behauptung dieses Weltweisen, »dass es nicht eine einzige objective Geschmacksregel, welche durch Begriffe bestimmte, was schön sei, geben könne,« und »dass ein allgemeines Kriterium des Schönen zu suchen eine fruchtlose Bemühung sei,« vor der Hand noch als etwas Unerwiesenes zu bezeichnen.

§. 39.

Seine dritte Erklärung: »Schön ist, was uns als zweckmässig erscheint, ohne doch eine Vorstelung von seinem Zwecke zu haben,« — sucht Kant auf eine Weise zu rechtfertigen, die noch verworrener und weitläufiger als die so eben betrachtete Rechtfertigung der zweiten Erklärung war. Ich kann sie desshalb nur noch abgekürzter als die vorige mittheilen, und muss mich in ihrer Beurtheilung nur auf das Wichtigste beschränken. Einem Geschmacksurtheile, d. h. dem Urtheile, dass ein gewisser Gegenstand schön sei, darf (wie Kant lehrte) nie ein wahrgenommener Zweck dieses Gegenstandes, weder ein subjectiver noch objectiver, zu Grunde liegen. Kein wahrgenommener Zweck in der subjectiven Bedeutung; denn unter diesem wäre ein Grund, warum der Gegenstand uns gefalle, zu verstehen; wir müssten sonach ein Wohlgefallen nicht an der blossen Vorstellung des Gegenstandes, sondern an seiner Existenz selbst finden; er wäre somit nicht schön, sondern uns angenehm. Auch keine Wahrnehmung eines Zweckes in objectiver Bedeutung

(welcher erklärt wird als »der Gegenstand eines Begriffes, so fern dieser als die Ursache von jenem, als der reale Grund seiner Möglichkeit anzusehen ist«) darf das Geschmacksurtheil bestimmen. Denn immer wäre es dann ein Urtheil, welches durch einen Begriff bestimmt würde. Obgleich aber kein schöner Gegenstand darum für schön erklärt werden darf, weil wir ihm diesen bestimmten subjectiven oder objectiven Zweck beilegen: so darf und muss er doch eine von uns wahrgenommene Form der Zweckmässigkeit haben, d. h. wir müssen uns, um seine Möglichkeit zu begreifen, vorstellen, dass ihn ein Wille nach einer gewissen Regel so angeordnet hätte, ohne dass wir den Zweck, wozu? anzugeben wüssten. »Denn eben diese blosse Form von Zweckmässigkeit am Schönen ist es, die jenes einhellige Spiel der Gemüths- oder Vorstellungskräfte hervorbringt, das für Jedermann mit dem Gefühle von Lust verbunden ist.« — So wäre z. B. eine Tulpe schön, weil sie in ihrer ganzen Structur eine gewisse Form der Zweckmässigkeit besitzt, weil ihre Blätter sich irgendwozu so zuwölben, ihre Farben zu irgend etwas so abzuwechseln scheinen u. s w. Am Ende heisst es jedoch, dass die Zweckmässigkeit ohne Zweck, welche das Schöne haben muss, nichts Anderes sei, als »eine subjective Zweckmässigkeit der Vorstellungen, die es im Gemüthe des Anschauenden erzeugt,« eine gewisse Zweckmässigkeit »des Vorstellungszustandes im Subjecte, die eine Behaglichkeit desselben, eine gegebene Form in die Einbildung aufzufassen gewähret.«

Über die hier zu Grunde gelegten Erklärungen der Begriffe eines subjectiven und objectiven Zweckes wollen wir hinausgehen, obgleich es offenbar ist, dass man nicht einen Begriff, sondern einen Willensentschluss als Ursache der Entstehung eines Gegenstandes angeben müsse, will man den Zweck desselben bezeichnen. Diess aber muss ich bekennen, dass die Beweise der beiden Behauptungen: einem Geschmacksurtheile dürfe weder ein wahrgenommener subjectiver noch objectiver Zweck zu Grunde liegen, für mich schon desshalb keine Überzeugungskraft besitzen, weil sie sich auf die zwei früheren mir als unrichtig erschienenen Sätze stützen: das Gefühl der Schönheit müsse ein Wohlgefallen nur an der Vorstellung, nicht an der Existenz eines Gegenstandes sein, und es dürfe aus keinem Begriffe von demselben hervorgehen. Was aber den von Kant aufgestellten Begriff von einer blossen »Form der Zweckmässigkeit ohne Zweck« betrifft: so möchte ich diesen noch nicht als einen sich widersprechenden Begriff bezeichnen, wenn es erlaubt wäre, darunter bloss eine solche Form eines Gegenstandes zu verstehen, dabei er uns wohl an einen ihm zu Grunde liegenden Zweck erinnert, wohl den Gedanken, als ob er zu einem gewissen Zwecke gebildet wäre, herbeiführt, aber doch in der That diesen Zweck nicht hat, ja auch nicht einmal zu dem Wahrscheinlichkeitsurtheile, dass er ihn habe, berechtigt. Denn solch ein Verhältniss kann sich wohl hie und da ergeben; wie mit dem Raben, den Kaiser Augustus erhielt. Allein die Worte, die Kant bei seiner Definition gebraucht, sind so gewählt, dass wir ihn wirklich kaum von dem Vorwurfe, hier einen in sich selbst widersprechenden Begriff aufgestellt zu haben, befreien können. Er sagt uns nämlich, dass eine Form der Zweckmässigkeit ohne Zweck vorhanden sei, wo »wir die Ursache der Form nicht in einen Willen setzen, aber doch die Erklärung ihrer Möglichkeit nur, indem wir sie

von einem Willen ableiten, uns begreiflich machen können.« Ist es nun nicht ein Widerspruch, zu sagen: wir setzen die Ursache eines gewissen Dinges nicht in einen Willen, und wir können die Möglichkeit dieses Dinges nicht begreifen, ausser wir setzen die Ursache desselben in einen Willen? Ist dieses nicht ein Widerspruch mindestens dann, wenn wir das Ding gleichwohl für möglich erklären, ja es wohl gar als wirklich vor uns sehen? — Allein hier findet sich etwas noch Sonderbareres. An mehren Stellen, namentlich in den Beispielen, welche Kant gibt, drückt er sich aus, als glaubte er, dass wir die Form der Zweckmässigkeit an einem Gegenstande gewahren könnten, ohne die Zwecke selbst, denen er kraft seiner Zweckmässigkeit gemäss sein soll, uns auch nur vorgestellt zu haben. Und dieses ist doch, wie mir däucht, baare Unmöglichkeit; es sei denn in jenem einzigen Falle, wenn wir es anders woher schon wissen, dass unser Gegenstand von einem vernünftigen Wesen und somit zu einem bestimmten Zwecke hervorgebracht sei, wir mögen ihm denselben abmerken oder nicht. Aber gerade dieser Fall wird, wie man sieht, hier ausgeschlossen; weil ja hier eine blosse Form der Zweckmässigkeit herrschen, aber kein wirklicher Zweck vorhanden sein soll. Woran also, frage ich hier, will man doch diese Form der Zweckmässigkeit erkennen? Wir sollen den Zweck, welchen die Farbenschattirungen an dieser Tulpe haben, durchaus nicht kennen; wir sollen sogar mit Bestimmtheit wissen, dass sie jedes Zweckes ermangeln: und dennoch sollen wir den Gedanken, dass jene Farbenschattirungen irgendwozu dienen, nicht zu unterdrücken vermögen? Sonst wird doch insgemein nur in folgender Weise geurtheilt: wir schliessen, dass ein uns vorliegender Gegenstand zu einem Zwecke hervorgebracht sei, wenn wir nach Untersuchung aller seiner Einrichtungen finden, er sei geeignet, einen gewissen Erfolg, der zugleich von der Art ist, dass ein verständiges Wesen ihn wollen kann, herbeizuführen. Wir erklären sofort diesen Erfolg als den Zweck, welchen der Urheber des Gegenstandes beabsichtiget habe, und finden seine Zweckmässigkeit um so grösser, je mehre Theile und Einrichtungen wir an ihm gewahren, die alle zur Herbeiführung jenes Erfolges das Ihrige beitragen müssen. Wahrnehmung der Zweckmässigkeit also setzt in der Regel immer Wahrnehmung eines bestimmten Zweckes schon voraus; und wo wir ausser Stand sind, auf einen Zweck zu rathen, da fällt uns auch nicht bei, eine Zweckmässigkeit zu vermuthen. Inzwischen kann es doch, wie ich schon zugestanden habe, Fälle geben, wo — etwa die Ähnlichkeit gewisser Einrichtungen an einem Gegenstande mit solchen, wie wir sie oft von vernünftigen Wesen hervorbringen sahen, uns veranlasst, von einer blossen Form der Zweckmässigkeit zu sprechen, obgleich wir wissen, dass hier kein wirklicher Zweck obwalte. Wenn ein Kind, das weder lesen noch schreiben gelernt hat, und jetzt zum ersten Mal eine Kreide zur Hand nimmt, eine Figur hinzeichnet, die einige Ähnlichkeit mit einer Ziffer hat; so dürfen wir allerdings sagen, hier sei eine Form von Zweckmässigkeit ohne wirklichen Zweck: aber werden wir wohl sprechen, dass wir die blosse Form der Zweckmässigkeit gewahren, aber den Zweck, nämlich den scheinbaren, dem diese Form gemäss sei, nicht anzugeben wissen? Die Ziffer ist es ja, die wir in jenem Zuge des Kindes erkennen, und die uns eben darum, weil sie ein Gegenstand ist, der sonst nur absichtlich hervorgebracht zu werden pflegt, an einen Zweck erinnert, und uns hiedurch veranlasst, von einer

Form der Zweckmässigkeit zu reden. — Man erachtet nun schon von selbst, wie wenig ich der Kantischen Behauptung, dass eine solche Form der Zweckmässigkeit ohne Zweck an allem Schönen wahrnehmbar sein müsse, eben um es als schön empfinden zu können, beizustimmen vermöge. Nicht um die Nachweisung eines Zweckes, auch nicht, ja noch viel weniger um die Nachweisung einer blossen Zweckmässigkeit ohne Zweck handelt es sich bei der Betrachtung eines Gegenstandes, den wir als schön empfinden sollen, sondern hier handelt es sich einzig darum, aus den schon wahrgenommenen Beschaffenheiten desselben eine Regel oder einen Begriff zu ersinnen (sich zu einer mindestens dunkeln Vorstellung von einem solchen Begriffe zu erheben), dem alle, also auch noch diejenigen Beschaffenheiten des Gegenstandes, die erst die fortgesetzte Betrachtung kennen lehrt, entsprechen. Die Kantische »Form der Zweckmässigkeit« ist doch gewiss ein anderer Begriff als diese hier eben beschriebene Art von Regelmässigkeit, die ein Ding haben muss, wenn wir es schön finden sollen. Dass aber beide Begriffe noch so viel Ähnlichkeit haben, dass ihre Verwechslung nichts Unbegreifliches ist, lasse ich gerne zu. Doch gehen wir weiter! — Der Grund, aus welchem Kant die Form der Zweckmässigkeit für alles Schöne verlangt, ist kein anderer, als weil nur eben sie »jenes einhellige Spiel der Gemüths- oder Vorstellungskräfte hervorbrächte, das für Jedermann mit dem Gefühle von Lust verbunden wäre.« Aber ist es denn wahr, dass diess ergötzende Spiel wirklich nur dann eintrete, wenn wir eine Form von Zweckmässigkeit ohne Zweck antreffen? Muss es uns nicht auch ergötzen, wenn wir, die Regelmässigkeit eines Dinges untersuchend, so glücklich sind, zeitlich genug und ohne viele Anstrengung eine Regel, nach der es eingerichtet ist, zu finden? — Betrachten wir die Beispiele, welche Kant anführt, so werden wir gewahr, dass er ganz unnöthiger, ja verkehrter Weise den Begriff eines Zweckes einmengt, wo der einer blossen Regel genügte. Wir sollen die Tulpe schön finden, »weil eine gewisse Zweckmässigkeit, die so, wie wir sie beurtheilen, auf gar keinen Zweck bezogen wird, in ihrer Wahrnehmung angetroffen wird;« also etwa, weil uns ihre Farben zu irgend etwas so abgestuft scheinen, ohne dass wir diess wozu anzugeben vermögen. Wäre diess wirklich so; wahrlich, dann wäre weit leichter zu begreifen, dass die Betrachtung des Schönen uns Verdruss verursache, als dass sie uns »durch das einhellige Spiel unserer Vorstellungskräfte« vergnüget. Denn wenn wir inne würden, dass jeder schöne Gegenstand Einrichtungen besitzt, welche zu einem gewissen Zwecke zu dienen scheinen, obgleich wir uns ausser Stand fühlen, diesen Zweck anzugeben: würde uns da nicht jeder schöne Gegenstand an die Schranken unsers Wissens, an etwas, das wir suchen, aber nicht finden können, an ein uns unauflösliches Räthsel erinnern? Und diese Erinnerung sollte uns willkommen sein? um ihretwillen sollten wir einen so hohen Genuss in der Betrachtung schöner Gegenstände finden? — Sonst ist es umgekehrt: Räthsel, die wir nicht aufzulösen vermögen, legen wir unbefriedigt und mit einer Art von Verdruss bei Seite. Oder sagt man vielleicht, ein Verdruss könne hier aus dem ganz eigenthümlichen Grunde nicht eintreten, weil wir ja wüssten, dass die Zweckmässigkeit des Schönen eine bloss scheinbare sei? Allein ich meine, dieser Umstand müsste unsern Verdruss über uns selbst nur erhöhen. Wissen sollten wir es, dass die Einrichtungen, die wir an dem Objecte gewahren,

in der That keinen Zweck haben; nichts desto weniger aber sollten wir ausser Stand sein, den falschen Schein, als ob sie doch einen Zweck hätten, zu zerstören; und wir sollten überdiess noch ausser Stand sein, auch nur zu sagen, was für ein Zweck das sei, dem diese Einrichtungen uns zu entsprechen scheinen: ist hier statt Einer nicht gleich eine doppelte Unwissenheit vorhanden? Und sollte uns diese nicht nur um so stärker beunruhigen, je mehr es sich als eine Art von Verkehrtheit in unserm eigenen Verstande herausstellen müsste, dass er uns eine Zweckmässigkeit vorspiegelt, wo er doch keinen Zweck, welchem entsprochen werden soll, weiss? — Aber die Sache ist zum Glücke ganz anders, als sie Kant darstellt: nicht Zwecke, sondern nur Regeln, nur Begriffe suchen wir beim Schönen, und diese finden wir auch. Wir betrachten z. B. eine Rose, und finden, dass sich die Blätter derselben alle nach der Form eines Kugelstücks wölben, wir finden, dass sie das eine ohngefähr wie das andere keine geradlinige Umgrenzung haben, sondern Ovale bilden; wir finden, dass ihre Verbindung abermal eine sehr regelmässige sei, dass sie mit ihrem untersten Theile alle am Fruchtknoten aufsitzen, rings um denselben gleichförmig vertheilt sind; wir finden, dass diese Blätter von Aussen gegen das Innere zu allmälig immer kleiner und kleiner werden, und so zusammen der Blume die Gestalt einer abgeplatteten Kugel ertheilen, u. s. w. Diese Bemerkungen über das Aussehen der Rose, die uns zu einem mehr oder weniger klaren Bewusstsein gelangen, oder uns auch nur dunkel vorschweben, jedenfalls aber uns nicht allzuschwer fallen, obgleich wir sie andererseits auch nicht allzuleicht und zu einfach gefunden haben, diese Bemerkungen, sage ich, sind es, um derentwillen wir ein Vergnügen bei der Betrachtung dieses Gegenstandes empfinden, und ihm Schönheit zugestehen. Und wirklich, an einigen Stellen gewinnt es den Anschein, als ob Kant selbst geahnt hätte, auf diese, nicht aber auf jene früher beschriebene Weise entstehe das Wohlgefallen am Schönen, wenn er sagt, »dass die Zweckmässigkeit ohne Zweck, welche das Schöne haben muss, nichts Anderes sei, als eine subjective Zweckmässigkeit der Vorstellungen, die es im Gemüthe des Anschauenden erzeugt, eine gewisse Zweckmässigkeit des Vorstellungszustandes im Subjecte, die eine Behaglichkeit desselben, eine gegebene Form in die Einbildung aufzufassen, angibt.« Diess möchte ja auch ich unterschreiben. Aber wie kann es dann heissen, was wir an einem spätern Orte (S. 70) lesen? »Eines von Beidem muss irrig sein: entweder jenes Urtheil der Kritiker, welche den geometrisch-regelmässigen Gestalten Schönheit beilegen, oder das unsrige, welches Zweckmässigkeit ohne Begriff zur Schönheit nöthig findet?« Ist diese Zweckmässigkeit eine bloss subjective, besteht sie in der blossen Tauglichkeit des schönen Gegenstandes, durch seine Betrachtung in uns »eine Behaglichkeit« zu erzeugen: warum könnten dann nicht auch alle Jene Recht haben, welche gewissen regelmässigen Gestalten eben um dieser Regelmässigkeit willen Schönheit beilegen wollen? Dass es auch eine zu grosse, eine allzu auffallende, sich als Zwang ankündigende Regelmässigkeit gebe, welche der Schönheit Abbruch thut — worüber sich Kant in dem gleich Folgenden auslässt — ist allerdings nicht zu läugnen, erklärt sich aber aus dem Begriffe vom Schönen, welchen wir aufstellen, genügend.

§. 39.

Um endlich seine vierte Erklärung des Schönen, dass es dasjenige sei, was ohne Begriff gleichwohl als Gegenstand eines nothwendigen Wohlgefallens erkannt wird, zu rechtfertigen, erinnert Kant zuerst, dass die Nothwendigkeit, von der er hier rede, keine objective, und zwar weder eine theoretische, aus reinen Begriffen *a priori* erkennbare, noch eine praktische, d. h. Folge eines Vernunftgesetzes, das freihandelnden Wesen zur Regel dient, sondern eine bloss exemplarische Nothwendigkeit sei, d. i. »die Nothwendigkeit der Beistimmung Aller zu einem Urtheile, das wie ein Beispiel einer allgemeinen Regel, die man nicht angeben kann, angesehen wird.« Diese Nothwendigkeit, fährt er dann weiter fort, sei eine subjective, sich kund gebend, indem »wer etwas für schön erklärt, will, dass Jedermann dasselbe gleichfalls für schön erklären solle. Doch sei diese subjective Nothwendigkeit nur eine »bedingte; man werbe nämlich um jedes Andern Beistimmung, weil man dazu einen Grund hat, der Allen gemein ist, wenn man nur sicher ist, dass der Fall unter diesem Grund als Regel des Beifalls richtig subsumirt sei.« Diese subjective Nothwendigkeit, behauptet er letztlich, werde »unter der Voraussetzung eines Gemeinsinns als objectiv vorgestellt.« Denn »in allen Urtheilen, wodurch wir etwas für schön erklären, verstatten wir Niemand, anderer Meinung zu sein, obgleich wir uns nicht auf Begriffe, sondern nur auf unser Gefühl stützen, welches wir also nicht als Privatgefühl, sondern als ein gemeinschaftliches (einen Gemeinsinn) zu Grunde legen.« Dazu seien wir auch berechtigt; »weil alle Erkenntnisse und Urtheile sich, sammt der Überzeugung, die sie begleitet, allgemein müssen mittheilen lassen; denn sonst käme ihnen keine Übereinstimmung mit dem Objecte zu; sie wären ein bloss subjectives Spiel der Vorstellungskräfte. Sollen sich aber Erkenntnisse mittheilen lassen, so muss sich auch der Gemüthszustand, d. i. die Stimmung der Erkenntnisskräfte zu einer Erkenntniss überhaupt mittheilen lassen; weil ohne diese die Erkenntniss, als Wirkung, nicht entspringen könnte. Diese Stimmung der Erkenntnisskräfte (Einbildungskraft und Verstand) hat eine verschiedene Proportion; es muss aber Eine geben, in welcher das Verhältniss zur Belebung der einen durch die andere das Zuträglichste in Absicht auf Erkenntnisss ist; und diese Stimmung kann nicht anders als durchs Gefühl (nicht nach Begriffen) bestimmt werden.« Also muss sich auch diess Gefühl allgemein mittheilen lassen, also muss es einen Gemeinsinn geben. Also ist der Gemeinsinn »eine idealische Norm, unter deren Voraussetzung wir ein Urtheil und das in demselben ausgedrückte Wohlgefallen an einem Objecte mit Recht für Jedermann zur Regel machen, weil das Princip zwar nur für subjectiv, doch aber für allgemein subjectiv angenommen wird, und somit gleich einem objectiven allgemeine Beistimmung fordern kann, wenn man nur sicher ist, darunter richtig subsumirt zu haben.« —

Dass Geschmacksurtheile keine objective (d. h. nach meiner Ansicht, keine eigentlich so genannte) Nothwendigkeit haben, denke auch ich, so oft sie Gegenstände, die wir nur durch empirische Vorstellungen aufgefasst haben, betreffen, z. B. diese Rose ist schön. Denn

strenge Nothwendigkeit gestehe ich überhaupt nur reinen Begriffswahrheiten zu*). Wenn aber die Rede von andern Geschmacksurtheilen wäre, deren gesammte Bestandtheile reine Begriffe sind, z. B. das Urtheil: Jede Tugend ist schön, oder: Auch Gott hat Schönheit; dann sähe ich eben nicht, wie man dergleichen Sätzen, falls man nur ihre Wahrheit selbst nicht in Zweifel zieht, Nothwendigkeit absprechen könnte? Eben so dürfte es schwer sein, Sätzen von solcher Art wie: Jeder gebildete Mensch sollte die Tugend schön finden, u. dgl. praktische Nothwendigkeit abzustreiten. — Was aber die von Kant so genannte exemplarische Nothwendigkeit anlangt, so bekenne ich, schon ihren Begriff nicht gehörig fassen zu können. Die Nothwendigkeit der Beistimmung Aller zu einem Urtheile hängt wohl nicht ab von dem Umstande, ob man dasselbe als Beispiel einer allgemeinen Regel ansehe oder nicht; denn jedes wahre Urtheil — (und nur zu wahren Urtheilen wird man doch wohl die Beistimmung Aller verlangen dürfen?) — lässt sich, so fern es nicht eben ein durchaus unvermitteltes Urtheil, eine echte Grundwahrheit ist, und sofern es nicht überdiess noch zu seinem Subjecte nur einen einzelnen Gegenstand (Diess) hat, als Beispiel von einer allgemeinen Regel betrachten. Nicht nur das Urtheil: diese Blume ist schön, sondern ganz eben so auch die Urtheile: diese Blume ist wohlriechend, ist brauchbar für diese oder jene Zwecke u. s. w., lassen sich als besondere gewissen allgemeineren Sätzen: alle Blumen von dieser und dieser Beschaffenheit sind — schön, wohlriechend, brauchbar u. s. w., untergeordnete Fälle, somit als Beispiele, einer allgemeinen Regel ansehen. Dunkel ist es mir ferner, was ich mir unter einer »allgemeinen Regel, die man nur nicht angeben kann,« vorstellen soll? Ob diese Unmöglichkeit ihrer Angabe nur eine bei Diesem und Jenem, z. B. dem Urtheilenden selbst, bis eben jetzt empfundene Unfähigkeit, oder eine absolute für alle denkende Wesen, oder mindestens für uns Menschen in alle Zeiten fortzubestehende Unmöglichkeit sei? In dem ersten Falle könnte von keiner Allgemeingiltigkeit der Geschmacksurtheile gesprochen werden; im zweiten Falle wäre es wohl eine schwierige Aufgabe, zu beweisen, dass die allgemeine Regel, die wir nicht anzugeben wissen, nie und von Niemand werde angegeben werden. Nicht unangefochten kann ferner die Behauptung bleiben, dass alle Urtheile sammt ihrer Überzeugung allgemein mittheilbar sein müssten. Wie doch wollten wir Urtheile von der Form: Ich fühle jetzt eben einen Schmerz, allgemein mittheilen, d. h. bei Jedem die Überzeugung von ihrer Wahrheit erzwingen? Und sind denn nur alle Geschmacksurtheile mittheilbar? Gewiss nur unter der Voraussetzung, dass Menschen, die einen hinreichenden Grad geistiger Ausbildung sich angeeignet haben, und in Beurtheilung von Objecten dieser Art bereits geübt worden sind, zu finden sind, und Gelegenheit erhalten, auch den in Rede stehenden Gegenstand mit der nöthigen Aufmerksamkeit zu betrachten. Wie sollte ferner daraus, weil sich ein Urtheil nicht mittheilen lässt, also weil es nicht möglich ist, von dessen Richtigkeit Jeden zu überzeugen, folgen, was Kant daraus folgert, dass diesem Urtheile keine Übereinstimmung mit dem Objecte, oder (was eben so viel heisst) keine Wahrheit zukomme? Der Umstand der Mit- oder Nichtmittheilbarkeit eines Urtheils ändert doch nicht das Geringste

*) S. die Wissenschaftslehre Bd. II. §. 152.

an seiner Übereinstimmung mit dem Objecte. Auch wenn es auf dem ganzen Erdenrunde nur einen einzigen Menschen, oder auch gar keinen gäbe, also auch wenn gar keine Mittheilbarkeit statt fände, bliebe doch das Schöne schön und das Garstige garstig. Warum sollte sich ferner das Verhältniss, welches das zuträglichste für die Erkenntniss ist, so durchaus nicht durch Begriffe, sondern (wie Kant behauptet) lediglich nur durch das Gefühl bestimmen lassen? Wenigstens Einiges über diess Verhältniss, würde ich meinen, müsse sich auch durch blosse Begriffe aussagen lassen. Und was ist denn überhaupt Gefühl, wenn es, wie hier von Kant, in der Bedeutung eines Vermögens zu Erkenntnissen genommen wird? Hier kann doch Fühlen nur heissen: etwas erkennen durch die Vermittlung dunkler, nicht zum Bewusstsein uns gelangender Vorstellungen und Vordersätze. Was aber dunkel in unserer Seele liegt, davon ist es an sich doch möglich, dass es uns durch verschärfte Aufmerksamkeit und durch wiederholtes Nachdenken endlich einmal ins Bewusstsein trete. Wie wunderlich ist es auch, wenn Kant das Dasein eines von ihm sogenannten Gemeinsinnes (der aber wohl übereinstimmender mit seinem Sprachgebrauch Gemeingefühl genannt werden müsste) §. 21 ausdrücklich behauptet und darthut, und dann doch wieder §. 22 erklärt: ob es einen solchen Gemeinsinn in der That gebe, das wolle und könne er hier noch nicht untersuchen; daher er denselben hier auch »eine blosse idealische Norm« nennt. Wenn aber dieser Sinn eine bloss idealische Norm ist, und wenn gleichwohl nur unter seiner Voraussetzung eine Übereinstimmung in den Geschmacksurtheilen Jedem mit Recht zugemuthet werden kann: so sollte ja die Nothwendigkeit der Geschmacksurtheile nicht bloss von der Bedingung, dass wir bei ihnen richtig subsumiren, sondern auch von der Bedingung, dass wir bei ihnen den Gemeinsinn mit Recht supponiren, abhängig gemacht werden. Endlich muss Jedem auffallen, wenn sich Kant in dieser ganzen Untersuchung über den Begriff des Schönen nach dem Momente der Modalität, wo er die Nothwendigkeit des Geschmacksurtheils erweisen will, im Grunde mit nichts Anderem beschäftigt, als mit dem Erweise der Allgemeingiltigkeit dieses Urtheils, welche er doch schon in der zweiten aus dem Momente der Quantität hervorgehenden Erklärung zu beweisen hatte; so zwar, dass Alles, was er jetzt vorbringt, gar nicht hieher gehört, sondern schon in der vorhergehenden Untersuchung hätte besprochen werden sollen. Wirklich hieher Gehöriges erscheint in dieser ganzen Abhandlung von §. 18 bis §. 22 nichts als das Wort: Nothwendig, von welchem, überdiess ohne allen Beweis, nur schlechtweg vorausgesetzt wird, dass allen solchen Urtheilen, welche Jedem Beistimmung ansinnen, Nothwendigkeit zukomme; und diess war doch gerade das Einzige, was hier bewiesen zu werden brauchte.

§. 40.

So unvollkommen nun auch diese vier Kantischen Erklärungen sein mochten, so ist doch nicht zu läugnen, dass sie, verbunden mit den vielen andern höchst eigenthümlichen Lehren dieses Weltweisen eine sehr grosse Veränderung in der Art und Weise, wie man die Lehre vom Schönen seit dieser Zeit behandelt hat, bewirkten. Ob diese Veränderung in jedem Betrachte wohlthätig gewesen, darüber wird wohl erst eine spätere Zeit entscheiden:

das aber wage ich offen herauszusagen, dass die Erklärungen vom Schönen, die seit der Erscheinung der Kritik der Urtheilskraft ans Licht getreten sind, und auf deren Bildung sie einen Einfluss geübt, nichts von demjenigen, was schon vordem geleistet worden war, übertreffen, sondern entweder schon längst Gesagtes in neu erfundenen Ausdrücken wiederholen, oder nur ungenauer und irriger sind. Einer der Ersten, die es für nöthig erachteten, dem Urheber der kritischen Philosophie wohl in einigen, aber nicht allen Puncten beizustimmen, war Salomo Maimon. In seinen Streifereien im Gebiete der Philosophie, 1793, setzte er die Schönheit »ihrem objectiven Merkmale nach in die Übereinstimmung mit einem Begriffe, oder einem Zwecke oder einer Regel, dem subjectiven Momente nach aber in die Hervorbringung der grössten Summe von Wirkungen der reproductiven und productiven Einbildungskraft. — Man sieht von selbst, dass es ganz überflüssig war, nach den Worten: »Übereinstimmung mit einem Begriffe,« noch die Worte: »oder einem Zwecke oder einer Regel,« hinzuzufügen, wenn es nicht etwa der blossen Erläuterung wegen geschah; denn was mit einem Zwecke oder mit einer Regel übereinstimmt, das muss wohl auch mit einem Begriffe übereinstimmen. Die Hervorbringung der grössten Summe von Wirkungen der reproductiven und productiven Einbildungskraft von dem Schönen zu fordern, war schon kein neuer Gedanke, sondern bereits volle 24 Jahre früher von Hemsterhuis gesagt, wenn er verlangte, dass das Schöne die grösste Ideenzahl in der kleinsten Zeit anregen müsse; eine Äusserung, die vielleicht in so fern noch etwas richtiger ausgedrückt war, als es wohl nicht die blosse Einbildungskraft ist, welche bei der Betrachtung des Schönen in Thätigkeit versetzt wird; denn sicher müssen wir hiebei auch urtheilen.

§ 41.

Es kommt mir nicht in den Sinn, den Ruhm eines Mannes, den ich verehre, nur im Geringsten schmälern zu wollen, wenn ich von einer in seiner Jugend versuchten Erklärung gestehe, dass auch sie mir nicht wesentlich besser erscheine, als andere ähnliche, die es schon vor ihr gab. In Zschokke's Ideen zu einer psychol. Ästhetik (Berlin, 1793) wird nämlich folgende Erklärung, die später auch Dambek in seine Vorlesungen über Ästhetik (Prag, 1822) aufnahm, angetroffen: »Schönheit ist der Ausdruck der vereinten theoretischen, moralischen und sinnlichen Vollkommenheit für das Empfindungsvermögen in einem Objecte, soviel die Natur desselben erlaubt.« — Durch den Zusatz: so viel die Natur des Objectes erlaubt, wird die geforderte Vereinigung jener drei Arten der Vollkommenheit wieder aufgehoben; auch muss ein Ding, um schön zu sein, nicht eben den höchsten Grad der Schönheit, dessen es seiner Natur nach fähig ist, erstiegen haben.

§. 42.

Dass ein so geistreicher Mann wie Schiller durch jenes Ansehen, das sich der Königsberger Weise erworben, sich wohl zu seiner Verehrung, keineswegs aber zu einer un-

bedingten Anhänglichkeit an alle seine Lehren verleiten lassen werde, stand zu erwarten. Darum enthalten auch Schillers ästhetische Abhandlungen ungemein viel Originelles, Treffendes und noch jetzt Beachtungswerthes. In seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen (1797) wagte er zwar nicht, es für eine schulgerechte Erklärung des Schönen auszugeben, dass es dasjenige sei, »was Gegenstand des Spieltriebes ist,« stellte indessen doch nie eine andere auf, und wollte es jedenfalls als ein charakteristisches Merkmal der Schönheit angesehen wissen, »dass der Mensch mit ihr nur spielen, und nur mit ihr spielen solle.« Um zu beurtheilen, ob etwas Wahres an dieser Behauptung sei, werden wir erst in eine etwas genauere Bestimmung des Begriffes vom Spiele eingehen müssen. Wenn man, wie Schiller (ebend.), das Hervorbringen so vieler tausend Blüthen, die wieder abfallen, ohne in Früchte zu übergehen, ein Spiel des Baumes nennt, dehnt man die Bedeutung des Wortes gewiss über den Sprachgebrauch aus. Im eigentlichen Sinne nennen wir, wie ich meine, ein Spiel nur eine solche Thätigkeit unserer Kräfte, die wir beginnen und fortsetzen, bloss um die Qual, welche das sogenannte Nichtsthun, d. h. der Mangel an abwechselnden Vorstellungen, verursacht, mit andern Worten, um uns die lange Weile zu vertreiben. Bei dieser Erklärung setze ich voraus (was in der Psychologie näher erwiesen werden muss), dass unsere Seele, ob sie gleich immer Vorstellungen, Empfindungen u. dgl. hat, doch nicht immer von denselben in gleicher Weise befriedigt werde, dass ihr besonders der Mangel an hinlänglich interessanten und abwechselnden Vorstellungen zuweilen eine eigene Unannehmlichkeit, die wir die lange Weile nennen, bereite; dass sie, um diese wegzuschaffen, nach neuen, sie mehr interessirenden Vorstellungen strebe und allerlei Handlungen vornehme, wodurch sie dergleichen sich zu verschaffen hofft. So lange sie nun eben noch keinen anderen Antrieb zu ihren Handlungen hat, und auch nichts Anderes mit ihnen erreicht, als die Verbannung jener langen Weile, sagt man, sie spiele. Sobald wir dagegen irgend einen andern bestimmteren Zweck, den Genuss dieses oder jenes uns schon bekannten Vergnügens, oder auch die Verdrängung einer bestimmten uns unangenehmen Empfindung, welche nicht eben in blosser Langeweile besteht, suchen, z. B. einem Schmerzgefühle, einer uns anwandelnden Furcht, unseren Gewissensbissen u. dgl. entfliehen wollen, oder so oft wir auch nur im Verfolge unserer Thätigkeit einen solchen anderen Zweck finden und ihn uns vorsetzen: sagt man, im ersten Falle, wir hätten gleich Anfangs nicht gespielt, im zweiten, wir hätten in der Folge zu spielen aufgehört und etwas Ernsteres begonnen. Wenn Jemand z. B. aus blosser langer Weile Seifenblasen zu machen sich vornahm, dann aber bei Beschauung derselben allmählich sich in optische Betrachtungen versenkt: so spielt er nur so lange, als er die Seifenblase eben nur bildete, um sich die Zeit zu verkürzen; sobald er sie aber zu bilden anfängt, um sich gewisse optische Wahrheiten klarer zu machen, hört er zu spielen auf. In dieser strengen Bedeutung darf also keine Thätigkeit, die nebst der Vertreibung der langen Weile noch irgend einen andern Zweck hat, z. B. wenn wir die Wirkungen, die sie noch in der Folge hervorbringen könnte, d. h. den Nutzen derselben bezwecken, ein reines Spiel genannt werden; gesetzt auch, dass es im Übrigen eine Thätigkeit wäre, welche die grösste Ähnlichkeit mit einer solchen hat, die meistens nur als Zeit-

vertreib gepflogen wird, d. h. ein Spiel zu sein pflegt. So spielt derjenige eigentlich nicht, der (wie man sich ausdrückt) um Gewinn spielt, auch nicht derjenige, der etwas thut, was wie ein Spiel aussieht, um Andere zu unterhalten, wie etwa der Violinspieler, der Schauspieler, der Taschenspieler u. m. A. Es ist leicht zu begreifen, warum man in diesen Benennungen das Wort Spiel beibehielt, ob es gleich in sehr uneigentlichem Sinne auftritt. Nicht einmal dann ist eine Beschäftigung ein blosses Spiel zu nennen, wenn wir des Vergnügens an ihr ehedem so viel gefunden, dass wir sie gegenwärtig aufsuchen, auch ohne von langer Weile geplagt zu sein, sondern vielleicht selbst mit Verabsäumung unserer Pflichtarbeiten, z. B. das Kartenspiel, Ballspiel u. dgl., obwohl der Sprachgebrauch erlaubt, solche Beschäftigung fortwährend Spiel, aber zur Leidenschaft gewordenes Spiel zu nennen, und den Menschen, die solches thun, Spielsucht zur Last legt. Auch hier also nimmt man das Wort Spiel schon im uneigentlichen Sinne. Ein Gleiches geschieht auch, wenn wir von Thieren, z. B. Hunden, Katzen, sagen, sie spielen, wo wir doch eigentlich nur bemerken, dass sie eine Art von Thätigkeit äussern, die uns durch ihre Ähnlichkeit an dasjenige erinnert, was wir Menschen im blossen Spiele zu thun pflegen. Wenn aber, wie zuweilen geschieht, ein solches Spiel unter Thieren von verschiedenem Geschlechte mit dem Geschäfte der Begattung endet, wird Niemand auch diese noch zu ihrem Spiele rechnen; ohne Zweifel nur, weil die Begattung einen viel wichtigeren (freilich nicht von dem Thiere, sondern von dem Schöpfer desselben beabsichtigten) Zweck hat, oder auch, weil die Lust, welche das Thier dabei empfindet, unserer Vorstellung nach stark genug ist, dass es schon bloss um ihretwillen (wenn es sie nämlich vorhersähe) die Handlung aufsuchen würde. Auch die sehr übliche Redensart: diese Arbeit lässt sich spielend verrichten, steht nicht im Widerspruch mit unserer Wortbestimmung; denn damit will man nur andeuten, diese Arbeit sei eine so leichte Beschäftigung, dass man sie selbst in der blossen Absicht, um sich die lange Weile mit ihr zu vertreiben, vornehmen könnte. Dagegen begreift sich auf das Vollkommenste, warum vernünftige Menschen nur selten oder nie spielen; nämlich es kömmt bei ihnen zu jener langen Weile, die als Veranlassung zum Spiel vorhergehen muss, theils gar nicht, theils wissen sie zu ihrer Vertreibung gleich etwas vorzunehmen, was auch noch einen anderweitigen Nutzen und Zweck hat. Aus dieser Begriffbestimmung des Spieles ergibt sich nun, dass die in Rede stehende Behauptung unsers philosophischen Dichters unrichtig sei; wie sie denn auch der gesunde Menschenverstand gewiss einmüthig zurückweist. Nicht zu dem elenden Zwecke, um nur die Zeit uns zu verkürzen, wählen und sollen wir uns in der Regel die Betrachtung schöner Gegenstände zu unserer Beschäftigung wählen; nicht also spielen sollen wir mit ihnen; es wäre vielmehr in den meisten Fällen eine wahre Entwürdigung des Schönen, könnten und wollten wir uns seiner lediglich zu einem solchen Zwecke bedienen. Ist es aber schon unrichtig, dass der Mensch mit dem Schönen nur spielen solle: so ist es noch unrichtiger, dass er nur mit dem Schönen spielen solle. Warum in aller Welt sollte uns nicht erlaubt sein, wenn wir schon überhaupt spielen dürfen, mit etwas Anderem, als nur eben mit dem Schönen zu spielen? Warum dürfte es durchaus nichts Anderes geben, was wir bei dem entstehenden Gefühl der Langeweile zu unserer Beschäf-

tigung wählen, als die Betrachtung eines schönen Gegenstandes? Steht uns denn ein solcher auch nur immer zu Gebote? — Inzwischen ist es doch begreiflich, was Schillern zu dieser Behauptung verleitet haben mochte. Betrachtung des Schönen ist jedenfalls eine Beschäftigung, die uns Vergnügen gewährt, und die wir in so fern jeder anstrengenden mühevollen Arbeit entgegensetzen; wie auch ein Gleiches bekanntlich beim Spiele geschieht. Es ist überdiess eine Beschäftigung, bei welcher ein grosser und schneller Wechsel von Vorstellungen, also ein Zustand eintritt, der das gerade Gegentheil von dem der langen Weile ist, um derentwillen wir unsere Zuflucht zum Spiele eben zu nehmen pflegen. Eine bedeutende Ähnlichkeit zwischen den beiden Beschäftigungen des Spieles und der Betrachtung des Schönen wäre also jedenfalls vorhanden, und es liegt nichts so sehr Befremdendes darin, wenn sich zu einer Zeit, die bereits anfing, auf scharfe Begriffbestimmungen geringschätzend herabzusehen, ein Dichter hören liess, dass man bei der Betrachtung des Schönen nur spiele, jedoch in einer Weise, in der man eben nur mit dem Schönen allein spielen dürfe. Hatten doch früher schon ernstere Philosophen die Thätigkeit, in welche unsere Seelenkräfte bei der Betrachtung des Schönen gerathen, wie es scheint, bloss ihrer Leichtigkeit wegen mit einem Spiele zu vergleichen keinen Anstand genommen.

§. 43.

Wenn Hirt (»über das Kunstschöne,« in den Horen. 1797, St. 7) das Schöne als »das Vollkommene erklärte, welches ein Gegenstand des Auges, Ohres oder der Einbildungskraft ist oder sein kann:« so war er bei der Erklärung Baumgartens geblieben, nur dass er sie etwas verschlimmerte, indem er das Merkmal der dunkeln Erkennbarkeit wegliess, und statt dessen die unrichtige Beschränkung auf Gegenstände des Auges, Ohres oder der Einbildungskraft aufnahm. Einen neuen Fehler beging er aber noch, wenn er das Vollkommene als »das Zweckentsprechende, was die Natur oder Kunst bei Bildung eines Gegenstandes in seiner Gattung und Art sich vorsetzt,« erklärte; denn dass wir bei der Beurtheilung der Schönheit eines Gegenstandes nicht nothwendig auf den Zweck, den sich der Urheber desselben bei seiner Bildung vorgesetzt hatte, zu achten haben, wurde schon oft erinnert. Was aber der Beisatz: »in seiner Gattung und Art,« zu bedeuten habe; ingleichen wienach sich hieraus die Folgerung ergeben soll, die Hirt daraus zieht, dass wir, um die Schönheit zu beurtheilen, »unser Augenmerk auf die individuellen Merkmale, welche ein Wesen constituiren, auf das Charakteristische desselben richten müssten;« endlich, dass unter Charakter als Kunstgesetz zu verstehen sei »jene bestimmte Individualität, wodurch sich Formen, Bewegung und Geberde, Miene und Ausdruck, Localfarbe, Licht und Schatten, Helldunkel und Haltung unterscheiden, und zwar so wie der vorgedachte Gegenstand es erfordert,« — das Alles finde ich sehr dunkel und unrichtig ausgedrückt. Gerade an dieser Bestimmung aber hat Hegel (in den Vorlesungen über die Ästhetik) seine Freude, und findet sie »schon bezeichnender als sonstige(?) Definitionen!« — Die weitere Auslegung nun, die er von diesem Hirt'schen

Princip des Charakteristischen gibt, dass in einem schönen Kunstwerke nichts müssig und überflüssig sein dürfe, sagt allerdings etwas sehr Wahres aus; aber wann hätte man das nicht gewusst, und wie nach gehört diess zum Begriffe des Schönen überhaupt?

§. 44.

Bendavid (Versuch einer Geschmacklehre, Berlin, 1799) beschränkte das Wesen der Schönheit auf die »blosse Form der räumlichen und successiven Verbindung zu einem Ganzen.« Wie liesse sich hiernach von poetischen Schönheiten reden? Denn diese bestehen doch wohl in keiner Form einer räumlichen und successiven Verbindung zu einem Ganzen; hier werden Gedanken an sich, Dinge, die weder etwas Räumliches noch Successives sind, verbunden.

§. 45.

Von Fichte, zu welchem Ruhme er sich auch als Philosoph erhoben, und so viel Achtung er als Mensch verdiente, möchte ich doch geradezu behaupten, dass ihm die Gabe, sich seiner Gedanken deutlich bewusst zu werden, in hohem Grade gemangelt; er also that nur wohl, eine bestimmte Erklärung von dem Begriffe des Schönen nicht einmal zu versuchen. Auch bei seinen Anhängern, namentlich bei Fr. Schlegel, trifft man dergleichen nicht an. Dass sie aber das Schöne, das vollendet Schöne, dem Sittlichen unterordnen, verdient auf jeden Fall nur Lob; wie man im Gegentheil die eben so verderbliche als verkehrte Lehre Anderer, dass es nur eine Einseitigkeit wäre, alle und jede (freie) Thätigkeit des Menschen einem und eben demselben Gesetze der Sittlichkeit unterwerfen zu wollen, nur mit Betrübniss und gerechtem Unwillen betrachten kann, und sich kaum erwehret, die Quelle einer solchen Verirrung nicht in dem blossen Mangel deutlicher Begriffe, sondern auch in dem Mangel eines echt sittlichen Charakters zu vermuthen.

§. 46.

Da Schelling seine Begriffe so oft schon und so bedeutend umgeändert, so können wir nicht beurtheilen, in welcher Weise er sich vielleicht auch über die Natur des Schönen noch aussprechen werde. Wir wissen nur, wie er hierüber gedacht in den Jahren 1800, 1803 und 1808, als er »das System des transcendentalen Idealismus« geschrieben, »die Vorlesungen über das akademische Studium« und die Rede »über das Verhältniss der bildenden Künste zur Natur« gehalten. Damals erklärte er nun in ziemlich platonischer Weise das Schöne als »diejenige Productivität des Kunstprincips, welche das Unendliche als enthalten im Endlichen darstellt, so dass dadurch der Gegensatz des Subjectiven und Objectiven aufgehoben wird;« oder er nannte das Schöne auch »das Verschwinden des Gegensatzes zwischen Natur und Geist; oder das in der concreten und abge-

bildeten Welt erscheinende Unendliche;« oder er sagte, »dasjenige, wodurch ein Ganzes eigentlich schön wird, sei über die Form, sei Wesen, Allgemeines, Blick und Ausdruck des inwohnenden Naturgeistes, Erscheinung und Entfaltung des Wesens, das volle mangellose Sein;« die »Basis des Schönen bestehe in der Lebendigkeit der Natur;« u. s. w. — Man sieht wohl ohne meine Erinnerung, wie vieles Unbestimmte in allen diesen Ausdrücken liege und selbst noch dann zurückbleibe, wenn wir versuchen, das darin Angedeutete in eine einzige Erklärung zusammenzufassen. Übrigens ist nicht zu verkennen, dass etwas von dem, was Schelling hier andeutet, in einer gewissen Art von Schönheiten, namentlich in den höheren und höchsten, in einer schönen Menschennatur z. B., allerdings angetroffen werde und anzutreffen sein müsse. Eine Menschengestalt, aus der kein Geist spricht, wäre gewiss keine vollendete Schönheit zu nennen. Aber diess gilt nicht von Allem, was schön heisst und als schön empfunden wird. Von einer schönen Ellipse, von einer schönen Cadenz kann man doch wahrlich nicht sagen, dass hier sich im Endlichen etwas Unendliches darstelle, oder dass hier der Gegensatz zwischen Natur und Geist verschwinde; noch lässt sich sonst eine andere der obigen Redensarten auf solche Schönheiten einer niedrigern Art anwenden. Wer aber eine Erklärung des Schönen geben will, der muss in seinen allgemeinen Begriff nur solche Merkmale aufnehmen, die sich an Allem, was schön heisst, nachweisen lassen. Inzwischen bei einem Manne von so poetischer Natur, der sich überdiess mit der Betrachtung jener höheren Schönheiten in seinem Leben so viel beschäftiget hat, ist es begreiflich, wenn er der niederen darüber ganz vergass.

§. 47.

Nicht besser machte es sein Verehrer Luden (in den Grundzügen ästhet. Vorlesungen. Göttingen, 1804), wenn er das Schöne als »dasjenige, welches den Gegensatz zwischen dem Realen und dem Idealen aufhebt, als die unmittelbare Erscheinung des Göttlichen im Irdischen, der Idee in der Materie, der Seele im Körper« beschrieb. Es ist fast augenfällig, dass man hier an höhere Schönheiten, namentlich nur an den Menschen gedacht. Denn wer möchte z. B. bei der Durchlesung eines artigen Sinngedichtes oder der Fabeln vom Löwen und der Maus, oder vom Wolf und Kranich u. m. a. sagen, dass ihm das Göttliche hier im Irdischen erscheine? Doch ist noch zu bemerken, dass es auch umgekehrt wieder gar manche Dinge gibt, in denen uns Göttliches, Gottes unendliche Weisheit, Güte, Gerechtigkeit anschaulich wird; obgleich wir sie nichts weniger als schön nennen; z. B. die Einrichtung des menschlichen Ohres oder sonst eines andern Sinnesorgans, das schreckliche Ende eines Tyrannen u. m. A.

§. 48.

Noch ärger machte es Ast, wenn er (im Syst. d. Kunstlehre. Leipzig, 1805) erklärte, »die Schönheit sei die Harmonie zweier Elemente, gleichsam eines männlichen Princips, des

Unendlichen, und eines weiblichen, des Endlichen.« — Wir sehen hier, wie der vom Meister begangene Fehler der Unbestimmtheit von seinen Schülern nur mit Vergrösserung wiederholt ward; und wie bald es dahin kam, Ausdrücke für Erklärungen auszugeben, welche so wenig von dem zu erklärenden Begriffe selbst enthalten, dass sie nicht einmal mehr an ihn erinnern. Denn wenn man es als ein Räthsel aufgäbe: was für ein Ding wohl sei die Harmonie zweier Elemente u. s. w., so wollte ich jegliche Wette eingehen, dass Niemand, der es nicht schon gehört, auf die Schönheit rathen würde.

§. 49.

Näher bei Kant sind Krug und Fries geblieben. Ersterer gab (im Syst. d. theor. Philosophie B. III., oder auch im Handbuch, Th. II) die drei Erklärungen: »1. Schön ist, was in dem Wahrnehmenden ein Wohlgefallen an seiner Form erregt; 2. was das Gemüth belustigt, indem es vermöge seiner Form eine Ahnung des Unendlichen im Endlichen erregt; 3. was durch seine Form, Einbildungskraft und Verstand auf eine leichte und doch regelmässige, mithin wohlgefällige Weise beschäftigt.« — Die »Ahnung des Unendlichen im Endlichen« hat ihre Erwähnung wohl nur den Schriften der späteren Philosophen zu verdanken; sie ist aber jedenfalls schlecht motivirt, und dürfte höchstens bei schönen Gegenständen einer gewissen Art eintreten, und selbst noch hier nicht zu der eigentlichen Schönheit derselben gehören. — Fries (in d. Kritik d. r. Vernunft u. a. a. O.) erklärt das Schöne als dasjenige, was »unmittelbar um seiner selbst willen gefällt;« gefällt »vermöge einer Regel, die unaussprechlich ist, die wir gleichwohl Jedem zumuthen, der eine der unsrigen ähnliche Bildungsstufe des Geistes erreicht hat.« Das Schöne entzieht sich der Regel »bestimmter Begriffe und folgt doch einem Gesetze der freien Zusammenfassung.« Unsere Urtheilskraft reflectirt bei der Betrachtung desselben »nicht auf die Zusammenfassung des Mannigfaltigen unter einen bestimmten Begriff, sondern nur auf die Zweckmässigkeit der gegebenen Anschauung zur Zusammenfassung überhaupt.« — Die Leser wissen schon, was ich von allem Diesem, namentlich von einer Regel, die unaussprechlich sein soll, halte.

§. 50.

Pölitz (in s. Ästhetik, Leipzig. 1807), auch Bouterweck (in der I. Ausg. s. Ästh. 1806) sammt einigen Andern glaubten die Schwierigkeit in der Erklärung des Schönen dadurch entfernt zu haben, dass sie es als dasjenige bezeichneten, was das ästhetische Bedürfniss befriedigt, oder ästhetische Gefühle anregt. — Es ist aber einleuchtend, dass nun die ganze Schwierigkeit darin liegt, zu erklären, was ästhetische Bedürfnisse, ästhetische Gefühle u. dgl. seien. In der zweiten Ausgabe seiner Ästhetik (1815) erklärte Bouterweck das ästhetische Gefühl als ein »ursprüngliches Menschengefühl, oder menschliches Urgefühl, in welchem sich noch kein besonderes geistiges Interesse von dem andern, und selbst das geistige Interesse überhaupt noch nicht scharf von dem physischen geschieden hat; ein

Gefühl, in welchem die menschliche Natur noch wie ein ungetheiltes Ganze wirkt, und der denkende Geist, indem er sich über die Animalität erhebt, doch noch keine andere Richtung als geradezu auf dasjenige, was ihn, den Gesetzen seines eigenen Daseins überhaupt gemäss, unmittelbar anzieht, fesselt, erfreut, oder wohl gar zur Begeisterung hinreisst.« — Wie viele Worte, und doch wie dunkel und unbestimmt! Wann können wir sagen, dass unsere Natur noch wie ein ungetheiltes Ganze wirke, da mehr oder weniger doch alle uns inwohnende Kräfte in fortwährender Thätigkeit sind? Wann fesselt uns etwas unmittelbar? Was sollen wir unter der Richtung, die unser denkende Geist so eben nimmt, verstehen? — — Doch in dieser zweiten Ausgabe erklärt der Verf. das Schöne auf eine von dem Begriffe des Ästhetischen nicht ferner abhängige Weise: »Das Gesetz, in welchem die Idee des Schönen gegründet ist, ist das Gesetz einer harmonischen Thätigkeit aller geistigen Kräfte und eines freien Emporstrebens zu dem Unendlichen, das kein Sinn erreicht. Was mit diesem Gesetze übereinstimmt, das ist schön, sei es eine Empfindung, ein Gedanke oder ein Gegenstand.« — Wie nach der Verf. jetzt »ein Emporstreben zu dem Unendlichen,« in der Betrachtung eines jeden schönen Gegenstandes finde, nachdem er früher noch selbst über die Ableitung des Schönen aus dem Absoluten gespottet, erklärt sich wohl nur daraus, weil es nun allgemeine Mode geworden ist, in der Erklärung des Schönen etwas von dem Unendlichen, dem Absoluten u. dgl. zu sprechen.

§. 51.

Kurz und gut glaubte es Suabedissen (Betrachtung des Menschen, Cassel, 1815) zu machen, wenn er Schönheit »die Durchdringung des Äussern und Innern« nannte. Nur Schade, dass weder das »Äussere,« noch das »Innere,« noch die »Durchdringung« beider im eigentlichen Sinne zu nehmen sind, und dass eine Erklärung in so bildlichen und unbestimmten Redensarten eigentlich gar keine ist. Was doch wäre z. B. das Innere, was das Äussere, was endlich die Durchdringung beider in einem schönen Gemühe? oder kann ein Gemüth nicht schön sein?

§. 52.

Herbart vermied es (wie es scheint) absichtlich, eine bestimmte Erklärung von dem Begriffe des Schönen zu geben, sondern begnügte sich (im Lehrb. z. Einl. in die Philosophie, in der vierten Ausg., 1837) zu sagen, dass der Begriff des Schönen, auch selbst im allgemeinsten Sinne (in welchem er auch das Sittliche befassen soll) in einer Reihe mehrer Begriffe liegt, welche das gemeinschaftlich haben, »dass sie in unserm Vorstellen einen Zusatz, nämlich ein Urtheil des Beifalls oder Missfallens herbeiführen.« Um aus dieser Reihe das Schöne zu erhalten, müssten wir vor Allem absondern »die Reihe der Erregungen,« ingleichen, »was sich auf den Standpunkt des Zuschauers als Bewunderers oder Kritikers bezieht.« Um uns hiernächst »auf die wahren Elemente des Schönen

hinzuweisen,« warnet uns Herbart noch »vor der Verwechslung des Schönen 1) mit dem Nützlichen (das etwas Anderes, wozu es nützt, voraussetzt) und 2) mit dem Angenehmen (das nur in augenblicklichen Gefühlen gegenwärtig ist, während das Schöne einen sich gleichbleibenden Gegenstand hat, der uns zu denken gibt).« Endlich verlangt er, damit wir den Begriff des Schönen im engeren Sinne erhalten, auch noch »das Sittliche (als dasjenige, was nicht bloss als eine Sache von Werth besessen wird, sondern den unbedingten Werth der Personen selbst bestimmt)« auszuscheiden. — Was die Erregungen, die wir von dem Begriffe des Schönen ausschliessen sollen, bedeuten mögen, lässt sich wohl noch verstehen; allein sehr dunkel ist, warum und wienach wir »Alles, was sich auf den Standpunkt des Zuschauers als Bewunderers oder Kritikers bezieht, bei Seite setzen müssen.« Überdiess fürchte ich, dass, auch wenn wir Alles, was Herbart hier verlangt, also nebst dem so eben Erwähnten auch noch das Nützliche, das Angenehme und das Sittliche aus dem Gebiete dessen, was uns gefällt, ausscheiden, immer noch mehr zurückbleiben werde, als der Begriff des Schönen umfasst. Denn bleibt nicht immer noch alles dasjenige zurück, was uns gefällt, erst wenn wir die Mühe des deutlichen Durchdenkens, des Messens und Rechnens darauf verwendet haben; und gehört dieses unter das Schöne? — Von Herbart wollen wir uns sogleich zu seinem Anhänger, auf den er selbst verweist, Griepenkerl (Lehrb. d. Ästhetik, Braunschweig, 1827) wenden. Diesem zufolge ist »das Schöne nicht dem Stoffe eigen, sondern liegt einzig in den Verhältnissen, die er in sich bilden lässt.« Der Hervorbringer des Schönen, oder der Künstler richtet sich nach gewissen Vorbildern; »die höchsten werden Ideen genannt.« »Sie sind nicht Begriffe gewöhnlicher Art, die sich durch die Angabe ihrer einzelnen Merkmale bestimmen liessen.« »Das Wohlgefallen, das sie erregen, fordert den Künstler auf, sie in einem Bilde nachzumachen. Schön heisst nun im Allgemeinsten Alles, was gefällt; wahrhaft schön, was nicht das einemal schön, das anderemal hässlich erscheint. Wird nun das unwandelbar Wohlgefällige durch das Wort Idee bezeichnet, so ergibt sich die Erklärung: Schön ist das Nachbild, das seinem Vorbilde, der Sammlung aller Ideen, gleicht.« — Diese Erklärung scheint mir viel mangelhafter zu sein, als es diejenige geworden wäre, die sich aus Herbart's Andeutungen hätte zusammensetzen lassen; wenn man auch schlechtweg nur gesagt hätte: Schön ist, was uns gefällt, ohne nützlich, angenehm oder sittlich zu sein. Denn ist es nicht schon eine unrichtige Voraussetzung, dass das Schöne lediglich auf Verhältnissen beruhen, und der dazu genommene Stoff ganz gleichgiltig sein soll; da wir doch auch an dem Stoffe, nach der Verschiedenheit seiner Wahl, Beschaffenheiten wahrnehmen, die bald einer Regel, deren Befolgung wir zu erwarten berechtiget waren, entsprechen, bald wieder nicht entsprechen? — Die Voraussetzung, dass jeder Künstler sich nach gewissen Vorbildern richte, will ich nicht bestreiten; gewiss ist es aber, dass nur das Kunstschöne, Kunstwerke nur, auf solche Weise entstehen: gibt es denn aber nicht auch Naturschönheiten? ja könnte nicht auch der blosse, absichtslose Zufall zuweilen etwas Schönes (nämlich von niederem Range) hervorbringen? Müssen wir, um etwas schön zu finden, nothwendig erst voraussetzen, dass es beabsichtigte Nachbildung eines Vorbildes sei? Sicherlich nicht; somit

ist Griepenkerls Erklärung offenbar zu enge, denn sie gesteht Schönheit nur Kunstwerken zu. Dieser Verstoss ist um so auffallender, da der Verfasser nach seinen eigenen Worten: »Schön ist, was gefällt; wahrhaft schön, was unwandelbar gefällt,« — auch den Ideen, dem unwandelbar Wohlgefälligen, was sich der Künstler zum Vorbilde erwählt hat — Schönheit zugestehen muss; obwohl nach seiner Erklärung diess nie geschehen könnte, weil ja dergleichen Vorbilder, dergleichen blosse Ideen nicht auch zugleich wieder Nachbilder sind, die irgend einem andern Vorbilde nachgeahmt wären. Wie aber diese Erklärung einerseits aus dem Gebiete des Schönen so Vieles ausschliesst, was doch dazu gehört; so nimmt sie andererseits auch wieder Vieles auf, was nicht dazu gehört. Denn einer Idee entsprechen, und unwandelbar wohlgefallen kann ja auch das bloss Nützliche und das sittlich Gute, Dinge, die Herbart nicht mit Unrecht bloss desshalb, weil sie uns wohlgefallen und unwandelbar wohlgefallen, noch nicht dem Schönen beigezählt wissen wollte. — Noch ein paar andere Sonderbarkeiten! Das Vorbild der Schönheit lässt Griepenkerl aus einer »Sammlung aller Ideen« entstehen; als ob z. B. Derjenige, der ein schönes Kind malen will, auch die Idee einer schönen Matrone, eines schönen Mannes, einer schönen Landschaft, eines schönen Trauerspiels u. s. w. sich vorstellen, und aus allen diesen Ideen das Vorbild eines schönen Kindes zusammensetzen müsste! Sodann: Eine Idee soll ein Begriff sein, der nicht durch Angabe seiner eigenen Merkmale dargestellt werden kann! —

§. 53.

Als einer der selbstständigeren Denker, welche aus Fichte's und Schelling's Schule hervorgegangen, ist Solger zu betrachten. Nach seinen Vorlesungen über Ästhetik (herausgegeben v. Heyse, Leipzig, 1829) und einigen seiner früheren Schriften sollte »das Schöne in einem Stoffe der Wahrnehmung bestehen, worin auf gewisse Weise die Erscheinung und das Wesen vereinigt sind, so zwar, dass in der blossen Wahrnehmung des Mannigfaltigen zugleich der Begriff, das Wesen, das Einfache mit erkannt werde.« — »Es muss keines Nachdenkens, keiner Reflexion bedürfen, das Schöne zu erkennen.« — »Der gemeinen Erkenntniss ist dieses unmöglich; die höhere Erkenntniss aber vermag die Elemente des Erkennens, das Allgemeine und das Besondere in Eines zusammenzufassen. Diess höhere Selbstbewusstsein, in welchem sich Allgemeines und Besonderes durchdringen, heisst nun Idee. Und das Schöne ist eine der Offenbarungen der Idee. Im Schönen nämlich soll sich die Idee in der Existenz offenbaren; also die Existenz soll von der Idee durchdrungen sein; oder das Schöne ist Äusserung des Wesens als eines mit der Erscheinung Identischen.« — Ich kann nicht umhin, jene angeblich höhere Erkenntniss, die man in neuerer Zeit gefunden haben will, diejenige, auf deren Standpuncte alle Unterschiede und Gegensätze in einer höhern Einheit verschwinden, auf deren Standpuncte also auch, namentlich bei der Anschauung des Schönen Erscheinung und Wesen, das Mannigaltige am Gegenstande und der dasselbe zusammenfassende Begriff, ohne alles Nachdenken und ohne alle Reflexion, »als in einan-

der verschmolzen, unmittelbar einleuchten sollen,« — für einen leeren, traurigen Wahn zu erklären, von dem man endlich doch wieder zurückkehren sollte. Nicht was vermengt und für einerlei hält, sondern was unterscheidet, ist eine höhere Erkenntniss. Jener Anschein, dass etwas unmittelbar eingeleuchtet habe, was doch nur durch Nachdenken erkannt worden ist, wird bloss dadurch veranlasst, dass dieses Nachdenken grösstentheils oder auch gänzlich vermittelst blosser dunkler Vorstellungen vor sich geht. Die Einbildung, man habe die Identität zweier Dinge, welche doch in der That verschieden sind, erkannt, wird lediglich dadurch erzeugt, dass man, statt sie so scharf als möglich ins Auge zu fassen, seinen Gesichtspunct so weit von denselben zurückzieht, bis die unklaren Vorstellungen, die man von beiden noch behält, keinen Unterschied mehr ausweisen. Lassen wir also fallen, was offenbar falsch, ja unmöglich in der hier aufgestellten Erklärung des Schönen ist: so bleibt nur stehen, dass schön dasjenige Wirkliche sei, wozu wir den Musterbegriff, dem es entspricht, schnell und leicht aufzufinden vermögen. Aber nicht jeder schöne Gegenstand muss nach einem Musterbegriffe, weil überhaupt nicht nach einem Zwecke, eingerichtet sein. So bewundern wir das Farbenspiel an einer Muschel gewiss, ohne an einen Musterbegriff zu denken. Auch umgekehrt muss, wie wir schon wissen, nicht jeder nach einem Musterbegriff eingerichtete Gegenstand schön sein.

§. 54.

Hegels »Vorlesungen über Ästhetik« traten zwar erst 1837 ans Licht; da er aber die in denselben enthaltenen Lehren schon seit 1818 von der Katheder herab vortrug, so hatten Mehre, die seitdem über diese Wissenschaft geschrieben, seinen mündlichen Unterricht genossen und benützt. Da nun er selbst die Hauptlehren seiner ganzen Philosophie, wie er nicht läugnen konnte, von Schelling entlehnte, in der Folge aber so wesentlich abänderte, dass während Jener ihm vorwarf, Alles verdorben zu haben, seine Schüler umgekehrt behaupteten, ihr Meister erst habe den bisher immer gesuchten »Stein der Weisen gefunden:« so wird es wohl nöthig sein, bevor wir weiter gehen, auch Hegel's Aussprüche über den Begriff des Schönen kennen zu lernen. Zu diesem Ende will ich den Lesern das Kapitel, welches die Überschrift: Begriff des Schönen überhaupt, führt, in einem Auszuge vorlegen.

»1. Das Schöne ist selber als Idee, und zwar als Idee in einer bestimmten Form, als Ideal zu fassen. Idee nun überhaupt ist nichts Anderes als der Begriff, die Realität des Begriffs und die Einheit beider. Diese Einheit jedoch darf nicht als blosse Neutralisation vorgestellt werden, sondern der Begriff bleibt hier das Herrschende. *a)* Was nun die Natur des Begriffes als solchen anbetrifft, so ist er als Begriff schon die Einheit unterschiedener Bestimmtheiten, und damit concrete Totalität. Er ist so sehr absolute Einheit seiner Bestimmtheiten, dass sie nichts für sich selber bleiben. Er enthält alle seine Bestimmtheiten in Form ihrer ideellen Einheit und Allgemeinheit, die seine Subjectivität im Unterschiede des Realen und Objectiven aus-

macht. So ist z. B. das Gold von specifischer Schwere, bestimmter Farbe u. s. w. Diess sind unterschiedene Bestimmtheiten, und dennoch schlechthin in Einem. Denn jedes feinste Theilchen Gold enthält sie in unzertrennbarer Einheit. — Als jene ideelle Einheit und Allmeinheit negirt sich der Begriff, und entlässt, was diese in sich schloss, zu realer selbstständiger Objectivität. — *b)* Die Objectivität für sich betrachtet ist nichts als die Realität des Begriffes. Doch gibt er seine Allgemeinheit in der zerstreuten Objectivität nicht auf, sondern macht seine Einheit gerade durch die Realität und in derselben offenbar. Nur so ist er wahrhafte Totalität. *c)* Diese Totalität ist die Idee. Sie nämlich ist nicht nur die Subjectivität, sondern auch die Objectivität desselben. Nach beiden Seiten des subjectiven und objectiven Begriffs ist die Idee ein Ganzes, zugleich aber die sich ewig vollbringende und vollbrachte Einheit dieser Totalitäten. Nur so ist die Idee die Wahrheit und alle Wahrheit.«

»2. Alles Existirende hat desshalb nur Wahrheit, sofern es eine Existenz ist der Idee. Das Erscheinende nämlich ist nicht dadurch wahr, dass es ein inneres oder äusseres Dasein hat, sondern dadurch allein, dass diese Realität dem Begriff entspricht. Kommt diese Identität nicht zu Stande, so ist das Daseiende nur eine Erscheinung, in welcher sich statt des totalen Begriffs nur irgend eine abstracte Seite desselben objectivirt, welche, insofern sie sich gegen die Totalität verselbstständigt, bis zur Engegensetzung gegen den wahren Begriff verkümmern kann.

»3. Sagten wir nun, die Schönheit sei Idee, so ist Schönheit und Wahrheit einerseits dasselbe. Das Schöne nämlich muss wahr an sich selbst sein. Näher aber unterscheidet sich eben so sehr das Wahre von dem Schönen. Wahr nämlich ist die Idee, wie sie ihrem allgemeinen Princip nach ist, und als solches gedacht wird. Dann ist nicht ihre sinnliche und äussere Existenz, sondern in dieser nur die allgemeine Idee für das Denken. Doch die Idee soll sich auch äusserlich realisiren. Das Wahre, das als solches ist, existirt auch. Indem es nun in diesem seinem äusserlichen Dasein unmittelbar für das Bewusstsein ist, und der Begriff unmittelbar in Einheit bleibt mit seiner äussern Erscheinung, ist die Idee nicht nur wahr, sondern schön. Das Schöne bestimmt sich dadurch als das sinnliche Scheinen der Idee. — *a)* Für den Verstand ist es nicht möglich, die Schönheit zu erfassen, weil er, statt zu jener Einheit durchzudringen, stets deren Unterschiede festhält, in so fern ja die Realität etwas ganz Anderes als die Idealität, das Sinnliche etwas ganz Anderes als der Begriff, das Objective etwas ganz Anderes als das Subjective sei, und solche Gegensätze nicht vereinigt werden dürften. So bleibt der Verstand stets im Endlichen, Einseitigen und Unwahren stehen. Das Schöne dagegen ist in sich selber unendlich und frei. Denn wenn es auch von besonderem und dadurch wieder beschränktem Inhalt sein kann, so muss dieser doch als unendliche Totalität und als Freiheit in seinem Dasein erscheinen, indem das Schöne durchweg der Begriff ist, der nicht seiner Objectivität gegenüber tritt, sondern sich mit seiner Gegenständlichkeit zusammenschliesst und durch diese immanente Einheit und Vollendung in sich unendlich ist. In gleicher Weise ist der Begriff, indem er innerhalb seines rea-

len Daseins dasselbe beseelt, dadurch in dieser Objectivität frei bei sich selber. Denn er erlaubt es der äussern Existenz in dem Schönen nicht, für sich selber eigenen Gesetzen zu folgen, sondern bestimmt aus sich seine erscheinende Gliederung und Gestalt, deren Zusammenstimmung des Begriffs mit sich selber in seinem Dasein eben das Wesen des Schönen ausmacht. — *b)* Daher ist das Schöne in Beziehung auf den subjectiven Geist, weder für die in ihrer Endlichkeit beharrende unfreie Intelligenz, noch für die Endlichkeit des Wollens. Als endliche Intelligenz empfinden wir die Gegenstände, lassen sie an unsere Anschauung, Vorstellung, ja selbst an die Abstractionen unsers Verstandes kommen, der ihnen die abstracte Form der Allgemeinheit gibt. Hierbei liegt nun die Endlichkeit und Unfreiheit darin, dass die Dinge als selbstständig vorausgesetzt sind. Wir richten uns desshalb nach den Dingen, nehmen unsere Vorstellung u. s. w. unter den Glauben an sie gefangen. Mit dieser einseitigen Freiheit der Gegenstände ist unmittelbar die Unfreiheit der subjectiven Auffassung gesetzt. — Dasselbe findet, wenn auch in umgekehrter Weise, beim endlichen Wollen statt. Hier liegen die Zwecke im Subject, das sie gegen die Eigenschaften der Dinge geltend machen will; denn es kann sie nur ausführen, so fern es die Objecte verändert. Jetzt sind es also die Dinge, denen ihre Selbstständigkeit genommen wird, indem das Subject sie in seinen Dienst bringt. — *c)* Die Betrachtung dagegen der Objecte als schöner ist die Vereinigung beider Gesichtspuncte; indem sie die Einseitigkeit beider in Betreff des Subjectes wie seines Gegenstandes und dadurch die Endlichkeit und Unfreiheit derselben aufhebt. Denn von Seite der theoretischen Beziehung wird das Object nicht bloss als seiender einzelner Gegenstand betrachtet, welcher desshalb seinen subjectiven Begriff ausserhalb seiner Objectivität hat, und in seiner besondern Realität sich mannigfaltig nach den verschiedensten Richtungen hin zu äussern Verhältnissen verläuft und zerstreut; sondern der schöne Gegenstand lässt in seiner Existenz seinen eigenen Begriff als realisirt erscheinen. Dadurch hat das Object die Abhängigkeit von Anderen getilgt, und für die Betrachtung seine unfreie Endlichkeit zu freier Unendlichkeit verwandelt. — Das Ich aber hört gleichfalls auf, nur die Abstraction des Beobachtens und des Auflösens der einzelnen Anschauungen in abstracte Gedanken zu sein. Es wird in sich selbst in diesem Objecte concret, indem es die Vereinigung der bisher in Ich und Gegenstand getrennten Seiten in ihrer Concretion selber für sich macht. — In Betreff des praktischen Verhältnisses tritt bei Betrachtung des Schönen die Begierde zurück, und das Subject betrachtet das Object als Selbstzweck. Dadurch löst sich die bloss endliche Beziehung des Gegenstands auf, in welcher derselbe äusserlichen Zwecken als nützliches Ausführungsmittel diente, und sich dagegen entweder unfrei wehrte oder bezwungen ward. Zugleich ist aber auch das unfreie Verhältniss des praktischen Subjects verschwunden, da es sich nicht mehr in subjectiven Absichten und deren Mittel unterscheidet, und in der endlichen Relation des blossen Sollens bei Ausführung subjectiver Zwecke in den Objecten stehen bleibt, sondern den vollendet realisirten Begriff und Zweck vor sich hat. Dessbalb ist die Betrachtung des Schönen liberaler Art, ein Gewährenlassen der Gegenstände als in sich freier und unendlicher. Daher erscheint auch das Object als Schö-

nes weder von uns gezwungen, noch von den übrigen Aussendingen bekämpft. Denn dem Wesen des Schönen nach muss in dem schönen Object sowol der Begriff, der Zweck und die Seele desselben, wie seine äussere Bestimmtheit, Mannigfaltigkeit und Realität überhaupt, als aus sich selbst und nicht durch Andere bewirkt erscheinen, indem es nur als immanente Einheit und Übereinstimmung seines Begriffs und dessen Daseins, wie wir sahen, Wahrheit hat. Da nun ferner der Begriff selbst das Concrete ist, so erscheint auch die Realität desselben als ein in seinen Theilen vollständiges Gebilde, während sich diese Theile in ideeller Einheit zeigen. Denn die Zusammenstimmung des Begriffs und der Erscheinung ist vollendete Durchdringung. Desshalb erscheint die äussere Form nicht als eine von dem Stoff getrennte, demselben mechanisch aufgedrückte, sondern als die der Realität ihrem Begriffe nach inwohnende und sich herausgestaltende Form. Endlich aber, wie sehr die Theile des schönen Objects auch zur ideellen Einheit ihres Begriffs zusammenstimmen, so muss doch diese Übereinstimmung nur so an ihnen sichthar werden, dass sie gegen einander den Schein selbstständiger Freiheit bewahren, d. h. sie müssen auch die Seite selbstständiger Realität herauskehren. Beides muss im schönen Objecte vorhanden sein: die durch den Begriff gesetzte Nothwendigkeit der besonderen Seiten, und der Schein ihrer Freiheit als für sich und nicht nur für die Einheit hervorgegangener Theile. — Durch diese Freiheit und Unendlichkeit, welche der Begriff des Schönen in sich trägt, ist das Gebiet des Schönen der Relativität endlicher Verhältnisse entrissen, und in das absolute Reich der Idee und ihrer Wahrheit emporgetragen.«

So weit Hegel. Eine Erklärung von dem Begriffe des Schönen finden die Leser in diesem Auszuge nicht; sie ist auch in demjenigen, was ich hinweggelassen habe, nicht anzutreffen; und wie könnten wir auch eine eigentliche Erklärung, eine Angabe der Bestandtheile dieses wie irgend eines andern Begriffes zu finden hoffen bei einem Philosophen, der die Ansicht, dass ein Begriff aus Theilen zusammengesetzt sei, für eine Barbarei erklärte? Es erübrigt uns also nur, die Behauptungen, die er hier über das Schöne aufgestellt hat, einzeln zu erwägen, ob und in wiefern etwas zur Verdeutlichung unsers Begriffes vom Schönen benützt werden könne. Da aber fast alle unserm Philosophen eigenthümlichen Kunstgriffe, durch deren immer wiederkehrende Anwendung er sein bewundertes System zu Stande gebracht, auch in diesem Kapitel vorkommen: so wäre eine erschöpfende Beurtheilung derselben eine Widerlegung der ganzen Hegel'schen Philosophie, die man hierorts wohl nicht erwarten kann. Ich muss mich also nur auf einige kurze Andeutungen beschränken.

Gleich der erste Satz, den wir hier lesen, spricht einen Irrthum aus, dem wir in Hegels Schriften auf jedem Blatte begegnen, und der so zu sagen das *πρῶτον ψεῦδος* dieser Philosophie ausmacht, bestehend in einer Vermengung des Begriffes einer Sache mit dieser Sache selbst. »Das Schöne ist als Idee zu fassen, und zwar als Idee in einer bestimmten Form, als Ideal.« In diesen wenigen Worten wird die erwähnte Vermengung zweimal begangen. Das Schöne ist unwidersprechlich doch ein Gegenstand (z. B. diese Rose, diess Bild), Hegel aber will es hier als eine Idee, d. h. als eine Art von Begriff betrachtet wissen. Eine Idee »von bestimmter Form« ist und bleibt immer noch eine Idee

(zumal da jede Idee eine bestimmte Form haben muss), also ein Begriff, Hegel aber nennt sie ein Ideal, worunter doch alle Welt und er selbst nur einen Gegenstand, der einer Idee gemäss ist, versteht. Lesen wir aber weiter, so vernehmen wir noch viel ärgere Dinge. »Idee überhaupt,« heisst es nun, »ist nichts Anderes als der Begriff, die Realität des Begriffes und die Einheit beider.« — Realität pflegt man sonst einem Begriffe nur zuzuschreiben, so fern er Gegenstände, und vollends solche, die etwas Wirkliches (Reales) sind, vorstellt; wie die Begriffe: Welt, Mensch. Ich habe (in der Wissenschaftslehre) gezeigt, dass es Begriffe gibt, die gar keinen, dann solche, die nur einen einzigen, endlich auch solche, die mehre (wohl gar unendlich viele Gegenstände haben; z. B. die Begriffe $\sqrt{-1}$, Weltall, Punct. Sollen wir nun auch in dem obigen Satze bei dem Wort: Realität des Begriffs, nur an diese Beschaffenheit eines Begriffes denken (wie es dem wörtlichen Ausdrucke am gemässesten wäre), oder sollen wir vielmehr an die dem Begriffe unterstehenden Gegenstände selbst, und wenn ihrer mehre sind, an sie als Einzelheiten oder an ihren Inbegriff denken, und also z. B. unter der Realität des Begriffes Mensch das ganze Menschengeschlecht verstehen? Man wird ohne Zweifel sagen: das Letztere; aber keines von Allem gewährt einen vernünftigen Sinn für die Behauptung, dass eine Idee nichts Anderes sei als ein Begriff, die Realität dieses Begriffes und die Einheit beider. Freilich frägt sich jetzt noch, welch eine Art von Einheit hier gemeint sei? Und Hegels Antwort: »nicht eine blosse Neutralisation, sondern der Begriff müsse das Herrschende bleiben,« — bestimmt die Natur dieser Einheit wahrlich noch nicht so, dass wir nicht abermal fragen müssten, was unter dieser Herrschaft des Begriffs über seine Realität zu verstehen sei, wie weit sie gehen und nicht gehen dürfe? Eben so frägt es sich endlich noch, welche Bedeutung das die drei Glieder: Begriff, Realität desselben und Einheit Beider, verbindende Und habe? ob seine gewöhnliche, nach der es einen wirklichen Inbegriff, ein Zusammen anzeigt, so dass hiernächst die Idee nichts Anderes wäre als ein Zusammen der drei Dinge: eines Begriffs, seiner Realität und der Einheit beider; in eben dem Sinne, wie ein Besteck ein Zusammen von einem Löffel, einem Messer und einer Gabel? — oder ob man den Ausdruck lieber so auslegen solle: Eine Idee ist jedes dieser drei Dinge zugleich, sie ist ein Begriff, sie ist die Realität dieses Begriffes und sie ist auch die Einheit von jenen Beiden? nämlich ganz so, wie wir sagen können: Aristoteles sei ein Philosoph, ein Lehrer des Alexanders und ein Stagirite gewesen? Aber auch hier ist wieder Eines so falsch und ungereimt als das Andere; oder wie widersinnig ist es z. B. nicht, zu sagen, die Idee der Menschheit sei folgendes Drei zugleich: der Begriff der Menschheit, das ganze Menschengeschlecht und die Einheit beider?

Doch Hegel fährt fort: »Was die Natur des Begriffes als solchen anbetrifft, so ist er die Einheit unterschiedener Bestimmtheiten, und damit concrete Totalität.« Auch diesem muss ich widersprechen; denn es ist nur die Wiederholung eines freilich bei vielen Logikern anzutreffenden Irrthums, den aber derjenige, der keine zusammengesetzten Begriffe zugeben will, nur in einem Widerspruch mit sich selbst stehen liess, dass jeder Begriff aus mehren Bestimmtheiten (Merkmalen oder Bestandtheilen) bestehe. Es muss auch einfache Begriffe geben, und mit welchem Rechte mag man dergleichen »concrete Totalitäten«

nennen? Doch diess mag dahin gehen; merkwürdig aber ist, wie Hegel durch das angezogene Beispiel vom Golde erläutert, in welcher Weise man sich die Einheit der verschiedenen Merkmale, die ein Begriff enthält, zu denken habe: »auch das kleinste Theilchen Goldes hat noch dieselbe specifische Schwere (?), Farbe (?) u. s. w.« Hiernächst müsste man, weil wir ein Säugethier als ein Thier erklären, welches lebendige Junge gebärt u. s. w., sagen können, dass auch der kleinste Theil eines Säugethieres lebendige Junge gebäre u. s. w.

Wenn es dann weiter heisst, »dass der Begriff als ideelle Einheit und Allgemeinheit sich selbst negire, und, was diese in sich schloss, zu realer selbständiger Objectivität entlasse:« so möchte ich über diese und ähnliche Redensarten, wie von dem Umschlagen der Begriffe in ihr Gegentheil, mit Schelling urtheilen, »dass man diess weder denken, noch imaginiren, sondern nur eben — sagen könne (Vorrede zu Victor Cousin u. s. w. S. XII). Durch solche Redensarten kommt Hegel inzwischen zu dem Schlusssatze: »Die Idee sei die Wahrheit und alle Wahrheit.« Ich aber denke: eine Idee sei ein Begriff, somit nur ein Bestandtheil eines Satzes, kein völliger Satz, somit auch keine Wahrheit, um so viel weniger der Inbegriff aller Wahrheiten. Und wie nun Begriffe und Sätze (oder Wahrheiten) nicht zu verwechseln sind, so sollte man noch viel weniger eine Wahrheit und die Sache, welche sie betrifft, vermengen; also nie sagen, dass die Idee etwas Wirkliches ist, um so weniger »das allein wahrhaft Wirkliche;« man sollte nicht sagen, dass irgend etwas Existirendes Wahrheit habe; denn Wahrheit ist nur ein Prädicat von Sätzen; um so weniger sollte man sagen, dass alles Existirende Wahrheit und zwar nur desshalb Wahrheit habe, weil es eine Existenz der Idee ist. Wie solche uneigentliche Sprecharten nur aus verworrenen Begriffen hervorgehen, so müssen sie auch die Verworrenheit unserer Gedanken nur vermehren. Statt also zu sagen, »das Erscheinende sei nicht dadurch wahr, dass es ein inneres oder äusseres Dasein hat, sondern dadurch allein, dass diese Realität dem Begriffe entspricht,« sollte es vielmehr heissen: das Erscheinende sei weder wahr noch falsch. Dass es endlich »Erscheinungen gebe, in welchen sich statt des totalen Begriffes nur irgend eine abstracte Seite desselben objectivirt, die eben desshalb verkümmern müssten,« ist eine Täuschung. Alles, das Seiende sowohl als auch das Nichtseiende, wenn es nur Etwas ist, entspricht gewissen Begriffen, und diejenigen, denen es nicht entspricht, sind eben desshalb nicht seine Begriffe. Ich kann also auch die Behauptung, dass »Schönheit und Wahrheit einerseits dasselbe« sein sollen, nicht gelten lassen, obgleich mir bekannt ist, dass man schon vor Hegel zuweilen gesagt, das Schöne müsse wahr sein. Immer war diess uneigentlich gesprochen, und konnte nur zugestanden werden, wenn man es ohngefähr so auslegte: Ein Gegenstand, dessen Betrachtung uns das Vergnügen der Schönheit gewähren soll, darf uns wenigstens so lange, als wir ihn zu diesem Zwecke betrachten, nicht den Verdruss, durch ihn getäuscht worden zu sein, verursachen. Wenn uns z. B. Alles in einem Drama berechtigt hatte zu der Ewartung, dass der Ausgang desselben von einer gewissen Art sein werde, von der wir ihn am Ende doch nicht finden, so ist uns diese Täuschung unangenehm, und wir sprechen dem Stücke Schönheit ab, wobei wir uns etwa des Ausdruckes, dass es der Wahrheit ermangle, bedienen.

Hegel gesteht inzwischen selbst, dass sich das Wahre vom Schönen unterscheide, und verlangt, das Wahre müsse, um schön zu sein, »in seinem äusserlichen Dasein unmittelbar für das Bewusstsein sein, und der Begriff unmittelbar in Einheit bleiben mit seiner äusserlichen Erscheinung.« Abgesehen davon, dass nicht alles Schöne eine äusserliche Erscheinung zu haben braucht, begegnen wir hier einem neuen Talisman, dem Worte: unmittelbar, das unserm Philosophen durch die Unbestimmtheit, in der er es zu halten weiss, die herrlichsten Dienste leistet. Es ist entschieden, dass die Einheit zwischen der äusserlichen Erscheinung und dem Begriffe bei keinem Gegenstande unmittelbar (im wahren Sinne des Wortes) erkannt werden könne, sondern dass diese Erkenntniss immer durch die Vermittlung gar mancher Vorstellungsreihen bewirkt werden müsse, die beim Schönen nur das Eigene haben, dass wir uns ihrer nicht deutlich bewusst zu werden brauchen.

Was gleich darauf dem Verstande nachgeredet wird, »dass er unfähig sei, die Schönheit zu erfassen, dass er stets (nur) im Endlichen, Einseitigen, (sogar) Unwahren stehen bleibe,« davon begreift man den Grund sehr wohl: Hegels Philosophie hat alle Ursache, den Verstand und alles Dringen auf Verständlichkeit (klare Begriffe) zu schmähen. Wie man es übrigens mit den Benennungen unserer Erkenntnisskräfte halte, wie viel man dem Verstande, wie viel der Vernunft, wie viel einem blossen (intellectuellen) Anschauungsvermögen zuschreiben wolle: es bleibt dabei, dass Realität etwas Anderes sei als Idealität, das Sinnliche etwas Anderes als der Begriff, das Objective etwas Anderes als das Subjective, und dass man solche Gegensätze bloss einem sich selbst nicht verstehenden Philosophen zu lieb nicht vereinigen dürfe.

Dass aber »das Schöne in sich selbst unendlich und frei« sei, wenn nicht auch diese wichtigen Worte in einer höchst unzweckmässig bestimmten oder vielmehr in einer höchst unbestimmten und schwankenden Bedeutung genommen werden sollen, möchte schwer zu beweisen sein. Was ist denn Unendliches und was ist Freies in einem schönen Oval? Doch Hegel treibt mit diesen Worten, namentlich mit dem Begriffe des Unendlichen*), den ärgsten Missbrauch, indem er Alles, was nur in irgend Einem Betrachte unbegrenzt ist, schon ein Unendliches nennt und dagegen in so Manchem, wo echte Unendlichkeit ist, diese nicht anerkennen will, bloss weil es nicht in jedem Betrachte unbegrenzt ist. Das Schöne soll »als unendliche Totalität erscheinen, indem es durchweg der Begriff ist, der nicht seiner Objectivität gegenüber tritt, sondern sich mit seiner Gegenständlichkeit zusammenschliesst, und durch diese immanente Einheit und Vollendung in sich unendlich ist.« Als ob diess zu einer wahren Unendlichkeit genügte! als ob der Unterschied zwischen dem schönen und unschönen Gegenstande nicht auf einem blossen Grade beruhte! — Demselben Fehler unterliegt sein Beweis für die Freiheit des Schönen, die daraus folgen soll, »weil der Begriff es der äusseren Existenz in dem Schönen nicht erlaubt, für sich selber eigenen Gesetzen zu gehorchen;« ingleichen die Beweise, durch welche er darzuthun sucht, »das

*) S. die Erklärung dieses Begriffes in der Wissenschaftslehre Bd. I. §. 87.

Schöne sei weder für die in ihrer Endlichkeit beharrende unfreie Intelligenz, noch für die Endlichkeit des Wollens;« im Gegentheile hebe die Betrachtung der Objecte als schöner »die Endlichkeit und Unfreiheit Beider, wie des Subjects so auch des Gegenstandes auf.« Nichts kann gezwungener, nichts übertriebener sein, als die hier angebrachten Behauptungen und Schlüsse!

Indessen erfahren wir hier, dass Hegel von einem schönen Gegenstande verlange, er soll »in seiner Existenz seinen eigenen Begriff als realisirt erscheinen« lassen; soll »sich als Selbstzweck darstellen,« er soll weder »als von uns,« noch »von den Aussendingen gedrängt und überwunden« erscheinen, soll »Mannigfaltigkeit« und »immanente Einheit« haben, »die nicht als durch Andere, sondern als aus sich selbst bewirkt erscheinen;« soll endlich »die durch den Begriff gesetzte Nothwendigkeit, ein Zusammengehören der besonderen Seiten, eben so wie den Schein ihrer Freiheit als für sich und nicht nur für die Einheit hervorgegangener Theile besitzen.« — Ich frage zuerst, ob nicht ein jeder, auch der hässlichste Gegenstand seinen eigenen Begriff in seiner Existenz als realisirt erscheinen lasse? Oder erscheint etwa in einem Thersites nicht eben ein Thersites? Die Forderung, dass uns das Schöne als Selbstzweck erscheinen müsse, ist freilich schon oft aufgestellt worden, dennoch, wie ich gezeigt zu haben glaube, irrig. Die Forderung, dass uns der schöne Gegenstand weder als von uns, noch von den übrigen Aussendingen gedrängt und überwunden erscheinen dürfe, sagt etwas ganz Anderes aus, als die oben erklärte Redensart, dass man dem Kunstwerke keinen Zwang (den es nämlich dem Künstler verursacht hat) ansehen dürfe. Sie ist, so viel ich wüsste, neu; ob aber auch wahr? mögen die Tragiker entscheiden, deren Helden und Heldinnen wir, wie ich glaube, schön finden, auch wenn sie der sie bedrängenden Aussenwelt und der Macht des Schicksals erliegen. Dass die Mannigfaltigkeit am Schönen und die Einheit desselben nicht als durch Andere, sondern wie aus sich selbst bewirkt erscheinen müsse, ist eine Behauptung, welche Musiker, Maler, Bildhauer und Baumeister schwerlich zugestehen werden; oder kommt es uns etwa bei der Betrachtung eines schönen Doms vor, als ob er »nicht durch Andere« erbaut worden, sondern sich selbst aufgeführt hätte? Die letzte Forderung endlich, das Schöne soll »die durch den blossen Begriff gesetzte Nothwendigkeit im Zusammenhange der besonderen Seiten eben so wohl als den Schein ihrer Freiheit als für sich und nicht nur für die Einheit hervorgegangener Theile besitzen,« — sagt in so fern wohl etwas Wahres, als sie das schon Bekannte sagt, dass der schöne Gegenstand einerseits Regelmässigkeit besitzen müsse, andererseits aber doch nicht Zwang verrathen (d. h. um Einer Regel wegen nicht andere verletzen) dürfe. Überblicken wir also noch einmal, was Hegel in diesem ganzen Abschnitte »über den Begriff des Schönen« in der schwerfälligsten Weise gesagt hat: so stiessen wir auf vieles Eigenthümliche, das wir jedoch als falsch von uns weisen mussten, begegneten ferner so Manchem, was er von Andern angenommen, ohne es berichtigt zu haben, und trafen endlich auch einige richtige Bemerkungen an, die jedoch nur dem dunkeln Ausdrucke, nicht der Sache nach neu und gelehrt sind, auf keinen Fall aber zu einer genauen Bestimmung dieses Begriffes hinreichen.

Schliesslich ist es vielleicht nicht uninteressant, zu vergleichen, wie Hegel an einem anderen Orte vom Schönen spricht. In der Religionsphilosophie (Werke Bd. 11. S. 288) heisst es: »Schön ist wesentlich das Geistige, das sich sinnlich äussert, sich zeigt im sinnlichen Dasein, aber so, dass das sinnliche Dasein nicht sich selbst zeigt, sondern gleich etwas Anderes vorstellt, als es selbst ist.« Hiernächst also wäre »Mephistopheles« schön, denn er ist unläugbar etwas Geistiges, das sich sinnlich äussert, aber so, dass das Sinnliche gleich etwas Anderes vorstellt, als es selbst ist.

§. 55.

Unter den Schülern Hegels, die es frühzeitig gewagt, ihrem Meister in sehr wesentlichen Puncten zu widersprechen, steht mindestens in Bezug auf die Ästhetik oben an Chr. H. Weisse, der die Methode Hegels*) zwar als die einzig wahre und heilbringende anerkannte, die Resultate aber, auf die sein Lehrer durch diese Methode gekommen (sonderbar genug) verwerflich findet. In der Ästhetik zwar soll der Meister seine Methode nicht einmal angewendet haben, was sich nur daraus erkläre, »weil diejenigen, welche die Virtuosität der dialektischen Methode am höcbsten ausgebildet besitzen, nicht eben die Nämlichen sind, welchen das tiefere Verständniss der ästhetischen Begriffe am hellsten aufgegangen ist.« — Indem nun Weisse (nämlich im Syst. d. Ästhetik. Leipzig, 1830) diesen wichtigen Fehler verbessert, erhalten wir freilich ganz unerhörte Aufschlüsse über die Natur des Schönen, von denen wir unser Lesern jedoch nur die im ersten Abschnitte: »von der Schönheit als solcher,« in Kürze mittheilen wollen.

Da der Begriff der Schönheit zu seiner Voraussetzung (nach §. 4) die Idee der speculativen Wahrheit hat; so folgt (nach §. 9), dass »die erste Definition der Schönheit lauten müsse: sie sei die — aufgehobene Wahrheit, d. h. nicht Unwahrheit, sondern eine höhere Wahrheit als die Wahrheit selbst« (!) Daraus folgt (nach §. 10) weiter, dass sie »absolut geistiger Natur, und ihre unmittelbare Substanz (!) die Phantasie« sei; woraus wieder nach (§. 11) folgt, dass sie »nicht selbst ein Seliges, sondern ein Beseligendes ist, und demnach wesentlich Gegenstand oder Object für ein Subject ist,« und (nach §. 12) »dass sie wesentlich eine absolute, d. h. unbegrenzte Vielheit schöner Gegenstände ist.« Jeder derselben ist (nach §. 13) »ein unendlich(?) einzelner.« — »Das Schöne, als untheilbares(?) Individuum gedacht, ist daher (nach §. 14) wesentlich ein Mikrokosmus und ein Mysterium. Seine Wirklichkeit muss (nach §. 15) zugleich die Wirklichkeit eines besondern, natürlichen und endlichen Dinges sein.« — Nach §. 16 »erscheint die Schönheit wesentlich und nicht bloss beiläufig als ein Attribut oder eine Eigenschaft der endlichen Dinge. Als solche ist sie ein Quantitatives; steht aber (nach §. 17) dennoch stets zugleich in einem Verhältnisse des Unter-

*) Eine Beurtheilung dieser Methode findet sich in der Wissenschaftslehre Bd. IV. §. 718; auch in Prof. Exner's: Die Psychologie der Hegelschen Schule u. s. w. Leipzig. b. Fleischer, 1842.

schiedes zu ihnen, das sich zum Gegensatze, ja Widerspruche steigert. Schönheit ist daher nicht eine wesentliche Eigenschaft des Dinges, sondern eine äusserliche Beschaffenheit oder Erscheinung und Form desselben.« Daraus folgt weiter (§. 18), »dass sie wesentlich eine Regel oder ein Kanon ist.« Dieser Kanon ist (§. 19) »einerseits identisch mit den Massverhältnissen der endlichen Erscheinung, andererseits die ausdrückliche Negativität des gesammten Begriffs endlicher Massverhältnisse, bestehend in dem Unendlichen oder Irrationalen der schönen Verhältnisse.« Endlich muss sich (nach §. 20) »der Unterschied zwischen der Allgemeinheit des Schönen und seiner unendlichen Einzelheit als Gegensatz und Widerspruch äussern, und es gehen hieraus die Begriffe der Erhabenheit, der Hässlichkeit und des Komischen hervor.« — Man muss gestehen, der Schüler hat den Meister überflügelt; indessen dürfte es um so weniger der Mühe lohnen, in eine genauere Prüfung all dieser Aussprüche einzugehen, je ungewisser es ist, ob ihr — im steten Fortschritte begriffene — Urheber selbst noch an ihnen festhalte, oder sie (wie wir wenigstens hoffen) bereits überwunden habe.

§. 56.

Verwandt mit der Erklärung, der wir so oft schon, nur in veränderter Form (bei Plotinus, Schelling, Suabedissen, Hegel u. A.), begegneten, sind auch noch folgende:

Ficker (Ästhetik. Wien, 1830) sagt, das Schöne sei »Darstellung einer Idee in einer entsprechenden anschaulichen Form, wodurch die harmonische Thätigkeit der Gemüthskräfte erregt wird.« — Dass dieser letzte Beisatz eine Verbesserung sei, muss zugestanden werden; nur fehlt es demselben noch an gehöriger Bestimmtheit. Denn harmonisch als Prädicat der Thätigkeit unserer Gemüthskräfte ist wohl ein unbestimmter Ausdruck, der in seiner strengeren Bedeutung den Begriff der Schönheit sogar schon in sich fasst. Statt der »Gemüthskräfte« aber sollten nach meiner Ansicht nur die Erkenntnisskräfte genannt sein; denn die Erregung der übrigen, nicht auf das Erkennen gerichteten Kräfte gehöret meines Erachtens nicht zu der reinen Schönheit.

Kaum ein Jahr später erklärte auch wieder Carus (in s. Briefen über Landschaftsmalerei. Leipzig, 1831), »die Schönheit bestehe in der Darstellung des Gottesgeistes in der Sinnenwelt, oder anders ausgedrückt, in der innigen Verschmelzung von Natur und Vernunft.« Dass dieses Zweite nur ein anderer Ausdruck für das zuerst Gesagte sei, würde ich nicht wissen, wenn der Verf. es nicht selbst versicherte; gestehen aber muss ich, dass keines von Beiden mir genüge. Warum das Erste nicht, weiss man aus Früherem; »innige Verschmelzung von Natur und Vernunft« aber scheint mir ein äusserst unbestimmter Ausdruck; denn wie vieldeutig sind nicht die Worte Natur und Vernunft selbst noch in diesem sie einigermassen erklärenden Gegensatze? Und muss denn alles Schöne der Natur sowohl als auch der Vernunft angehören?

Bei Dr. Friedr. Fischer (Naturlehre d. Seele. Basel, 1834, S. 417) lesen wir, »die Schönheit sei eine übereinstimmende und treffende Darstellung des Inneren im Äussern.

Denn schön nennen wir jeden treffenden und vollendeten Ausdruck des Innern, sei's in Worten, Tönen oder sichtbaren Gestalten.« Ich glaube, dass man nur in so fern in jeder Schönheit, z. B. selbst in Hogarths berühmter Schönheitslinie, den Ausdruck eines Gedankens finden könne, als man die Regelmässigkeit des Schönen einen Ausdruck der Regel und diese einen Gedanken nennen will. Aber umkehren wenigstens liesse sich diese Erklärung nicht; denn gewiss nicht jeder »übereinssimmende, treffende und vollendete Ausdruck eines Innern, z. B. Weinen, Lachen, die Gesichtszüge des Stolzes, des Zornes u. dergl. A. sind etwas Schönes zu nennen.

Dr. W. C. Weber (Ästhetik. 2 Thle. 1834. 35) erklärte das Schöne für »das an sich Eine untheilbare göttliche Leben, in so fern es sich in der Erscheinung in und an individuellen Gegenständen kund gibt, wo es sich denn durch eine in sich selbst bestehende, freie Genüge, Übereinstimmung mit sich selbst und wohlgefälliges Dasein offenbaret.« — Ich finde nicht, dass diese Erklärung durch die ihr eigenthümlichen Zusätze vor andern einfacheren, aus denen sie hervorging, etwas gewonnen hätte.

In Eschenburgs von Dr. Moriz Pinder völlig umgearbeitetem Entwurfe einer Theorie und Literatur d. schönen Redekünste« (Berlin, 1836) wird das Schöne beschrieben als eine »unmittelbare Gegenwart der Idee in der einzelnen Erscheinung;« wobei es offenbar ist, dass der Ausdruck: Gegenwart, und die noch nähere Bestimmung unmittelbar, da jener bloss bildlich, dieser sogar falsch ist, — nichts an dem früher schon Gesagten bessern. Endlich erklären auch Winter (Dichterlehre. Kasan, 1840) und Bratranek (Zur Entwicklung des Schönheitsbegriffes. Brünn, 1841) in Schellingischer Weise, der Erste, die Schönheit bestehe »in dem Widerscheine der einen oder der andern idealen Vernunftidee;« der Andere, das Schöne sei »die im Natürlichen dargestellte Wahrheit des Geistes.« — Nur neue Worte für alte Begriffe! —

§. 37.

Mehr Eigenthümliches haben folgende Erklärungen, mit deren kurzer Anführung wir unsere Abhandlung beschliessen wollen.

Hausmann (Allgemeine Geschmakslehre. Zerbst, 1830) sagt: »Schön ist, was durch Form und Darstellung den Sinnen, dem innern Gefühl und dem Verstande zugleich gefällt.« Ein Jenaer Recensent wünscht noch den Beisatz: »mit dem Anspruch auf allgemeine Beistimmung.« — Hiegegen wäre meines Erachtens vornehmlich zu erinnern, dass das den Sinnen Gefällige eben noch nicht zu dem Schönen, als solchem, gehöre; und dass die hier gemachte Unterscheidung zwischen dem innern Gefühl und dem Verstande wohl nur auf einer irrigen psychologischen Ansicht beruhe, weil alles, was wir durch unser sogenanntes inneres Gefühl erkennen, wesentlich doch durch den Verstand erkannt wird; dass endlich das Wohlgefallen weder den Sinnen, noch dem Gefühle, noch dem Verstande, sondern dem Empfindungsvermögen zuzuschreiben sei.

Der Franzose Damiron (im *Cours de Philosophie. T. 4. Bruxelles*, 1834) setzt im Widerspruch mit uns Deutschen das Schöne noch über das Gute, es sei ein höherer Grad, ja die Vollendung des Guten.

Bei Bobrik (freie Vorträge über Ästhetik. Zürich, 1834) heisst es, die Schönheit wäre ein solcher Contrast, dass entweder der Gegensatz der contrastirenden Elemente das in ihnen vorhandene Gleiche überwiegt, oder das Letztere gerade das an ihnen Entgegengesetzte unmerkbar macht, ohne sie desshalb als Eines erscheinen zu machen.« E. ist räthselhaft, was den Verf. (einen Schüler Herbarts) zu der Behauptung veranlasst hat, dass sich in allem Schönen ein Contrast vorfinden müsse; noch sonderbarer, was er von der Beschaffenheit dieses Contrastes verlangt, dass nämlich entweder der hier vorhandene Gegensatz das Gleiche überwiege, oder dass umgekehrt das Letztere den Gegensatz unmerklich mache, ohne die Elemente desselben als Eines erscheinen zu lassen. Denn da vorauszusetzen ist, dass Einer von diesen beiden Fällen fast immer Statt finde, indem der einzige noch übrige Fall, nämlich derjenige, wo des Entgegengesetzten gerade eben so viel als des Gleichen angetroffen wird, nur äusserst selten eintreten kann, weil er nur eintritt, wenn aus unzählig vielen andern gleich möglichen Verhältnissen gerade das Eine sich verwirklicht: so hätte man viel eher erwarten mögen, dass der Verf. die Schönheit, welche nicht das Alltägliche, sondern das Seltenere ist, dort suchen werde, wo statt der Überwucht auf der einen oder der andern Seite ein Gleichgewicht sich einstellt. Überdiess finde ich es nicht recht begreiflich, wie in dem Falle, wo die Menge des Gleichen jene des Ungleichen »unmerkbar macht,« doch noch verhindert werden könne, dass die contrastirenden Elemente nicht vollends als Eines erscheinen.

A. E. Umbreit (Ästhetik, Th. 1. Leipzig, 1838) stellt die Erklärung auf: »Schönheit ist Welt und Leben, wie sie von Innen heraus sich gestalten, um die ihnen eigenen Beziehungen zur vollgültigen Menschheit für die Anschauung zu exponiren.« — Hier sind drei Puncte, zu deren Erläuterung er noch Mehres beibringt.

»1. Schönheit ist Welt und Leben. Bei jeder Anschauung eines höhern Grades von Schönheit entsteht um und in uns eine unendliche Lebensbewegung. — Seht ihr nicht Welt und Seele vor euch aufgeschlagen, wie sich aus ihnen Gestalten hervordrängen, tausend und aber tausend? und hört ihr sie nicht euch zurufen: Kennt ihr uns nicht? wir sind ja eure alten Bekannten, mit denen ihr beständig verkehrtet, ja zu denen ihr selber gehört!«

»2. Exposition des lebendigen und vollen Inhaltes der Schönheit für die Anschauung. Diess Exponiren muss ein sich Gestalten von innen heraus sein; wir müssen den Gehalt des Gegenstandes unmittelbar in seiner Anschaulichkeit finden, und nur wenn diess der Fall ist, befriedigt die Anschauung unser Bewusstsein. Darum ist uns das Wesen der Schönheit unaussprechlich; denn jener Gehalt spricht sich nur durch sich selbst aus, uns bleibt das Zusehen und Andeuten.«

»3. Die menschlichen Beziehungen. — Hier sind bestimmte Verhältnisse von Welt und Leben ausgesprochen, die, wenn sie anschaulich sind, den positiven

Inhalt der Schönheit ausmachen. Es ist das ausgedrückte Centralverhältniss der Menschheit zu Welt und Leben. Dieses Verhältnisses sind wir uns immer bewusst; Alles, was lebt und webt und ist, wissen wir in Beziehung auf uns, aber nicht auf ein bloss Denkendes oder bloss Wollendes, sondern auf die Vollgiltigkeit unserer Erscheinung. —

Endlich sucht der Verf. seine Erklärung noch an Beispielen »recht deutlich« zu machen. »Warum ist Alles an einem schönen Menschen so schön? Weil die vollgiltige Menschheit in seiner Erscheinung uns entgegentritt. Trägt nicht ein schöner Mensch seine unendlichen Beziehungen zur Welt zur Schau? Welch ein volles, reiches Leben des Daseins tritt uns mit ihm entgegen!« — Dass auch »in schönen Thieren uns ein volles, in sich begründetes Leben entgegen tritt, ist offenbar; dass aber auch Beziehungen zur vollgiltigen Menschheit ausgedrückt vorliegen,« beweiset Umbreit aus den Gleichnissen, die wir so häufig von Thieren nehmen: »Kühn wie ein Löwe, geduldig wie ein Lamm« u. dgl. »Eine schöne Gegend; wir fühlen uns hier so recht als ein Ganzes mit der gesammten Aussenwelt.« — »Und wie viele schöne Landschaften sind nicht gerade desswegen schön für euch, weil sie so recht eigentlich euch einladen, euerer Neigung, euerer Thätigkeit entsprechen!« — Nur das Beispiel einer »schönen Rose« und einiger anderer Schönheiten niederer Art macht dem Verf. einige Verlegenheit, wie es scheint; doch getraut er sich, auch an ihnen seine Erklärung nachzuweisen, will diess jedoch »einem Jeden selbst überlassen, dieses zu thun,« und empfiehlt uns zu diesem Zwecke nur zu beachten, zu welcher Jahreszeit und in welchen Umgebungen die »Rosen blühen.«

So viel wird hinreichen, zu zeigen, dass Umbreits Erklärung und Art zu philosophiren, ganz das Gepräge der modernen Zeit (der er sich S. 111 selbst beizählt) an sich trage, und dass er besonders von der so nöthigen Unterscheidung zwischen reiner und gemischter Schönheit gar keine Ahnung habe.

Dr. G. M. Dursch, dessen »Ästhetik auf dem christlichen Standpuncte« (Stuttg. und Tüb. 1839) mich mit recht vieler Achtung für des Verf. ernsten, moralischen Sinn erfüllt hat, äussert sich über den Begriff des Schönen S. 8 in folgender Weise: »Schön im weitern, aber doch eigentlichen Sinne ist alles Sein oder Wahre in einer dem Sein angemessenen Form oder organischen Gestalt; jedes organische Wesen von dem Krystall bis zu dem Menschen; schön ist der Menschengeist und die Geisterwelt; die höchste oder vollkommenste Schönheit ist Gott.« — Und etwas tiefer S. 10 heisst es: »Wenn das Sein oder Wahre als individuelle Gestalt erscheint, oder wenn der Kreis, das Quadrat in ein organisches Gebilde übergeht, erhalten sie den Charakter der Schönheit. Das Schöne dagegen ist wahr, weil es ein Sein in individueller Gestalt ist, oder insoferne es ein Sein ist. An und für sich betrachtet, ist das Schöne noch nicht gut, weil es noch nicht in Beziehung auf seine naturgemässe Thätigkeit aufgefasst wird. Der freie Geist kann seiner Natur und Bestimmung zuwider handeln, böse werden; allein eben dadurch hört er auch auf, schön und wahr zu sein. Er ist nicht mehr wahr, weil er nicht mehr das Sein ist, das er eigentlich sein sollte. Was daher gut ist, ist auch schön und wahr.« Und endlich S. 14: »Zur Verhütung der Missdeutung der gegebenen Begriffs-

bestimmung von dem Schönen: es ist das Sein in angemessener Form, muss noch bemerkt werden, dass nicht gemeint ist, dass die Form das Wesentliche und Hauptsächliche des Schönen sei. Das Sein ist das Wahre, oder, wie Schelling sagt, der ewige Begriff, der jedem Dinge vorsteht, und in dem unendlichen Verstande entworfen ist. Das Sein ist daher auch die Idee, wie andere Ästhetiker das Wesentliche des Schönen nennen. Wenn wir nun unter Sein die ewigen Ideen oder Begriffe verstehen, so erhellt von selbst, welche Bedeutung der Ausdruck »Sein« in der Definition des Schönen habe. Es kann daher nur diejenige Form oder Erscheinung schön genannt werden, welche eine ewige Idee oder einen ewigen Begriff versinnlicht, oder das angemessene Mittel ist, wodurch jene in die Erscheinung tritt. Mangelt der Form das Sein oder die Idee, so ist sie komisch oder auch bizarr; und entspricht der Idee nicht die angemessene Form, so kommt diese nicht zur vollen Erscheinung.« — Hr. Dursch beurkundet sich, wie gesagt, in seinem Buche als einen sehr achtungswürdigen Denker sowohl als Menschen; dennoch wie sehr kleben die Mängel unserer neuesten Art zu philosophiren auch ihm an! Nachdem er schon mehre Blätter hindurch (von S. 5 bis S. 14) vom Sein und vom Wahren (die er als Wechselbegriffe betrachtet) und von den daraus abzuleitenden Begriffen des Schönen und Guten geredet, fällt ihm erst ein, ob seine Leser auch errathen können, was er unter dem »Sein in angemessener Form« verstehe, und »welche Bedeutung der Ausdruck »Sein« in der Definition des Schönen habe.« Was thut er nun — jedenfalls etwas spät — um die besorgte Missdeutung zu verhüten, oder vielmehr um die vielleicht schon eingetretene zu heben? Nur dieses Beide: erstens, versichert er uns, es sei nicht gemeint, dass die Form das Wesentliche und Hauptsächliche des Schönen sei; zweitens empfiehlt er uns, »unter dem Sein die ewigen Ideen oder Begriffe zu verstehen.« Die erste Bemerkung ist aber nur geeignet, uns zu verwirren; denn, weil die gegebene Erklärung des Schönen lautete, dass es das Sein in angemessener Form sei: so mussten wir eine angemessene Form wohl als etwas zum Schönen wesentlich Gehöriges betrachten; wie also sollen wir jetzt nicht irre werden, wenn wir hören, dass die Form nicht das Wesentliche sei? Die zweite Bemerkung war entbehrlich, weil wir die Formeln: alles Sein ist wahr, und alles Wahre ein Sein, in dem Vorhergehenden schon mehrmal zu lesen bekamen. — Aber freilich können wir diess, auch wenn es uns hundertmal gesagt würde, nicht als wahr annehmen und festhalten; denn der Begriff des Seienden und der des Wahren schliessen einander aus. Überdiess möchte ich wissen, warum der Kreis, das Quadrat den Charakter der Schönheit erst erhalten, wenn sie in organische Gebilde übergehen? Eben so möchte ich wissen, wienach derjenige, der erklärt, dass er zum Schönen selbst in der weitern Bedeutung eine seinem Sein angemessene Form oder organische Gestalt verlangt, gleich darauf sagen könne, die höchste oder vollkommenste Schönheit sei ihm — Gott? —

Endlich hat auch ein Ausländer, und zwar der so berühmte Abbé Lamennais, unseren modernen Philosophen die Freude gemacht, in seinem »Grundrisse einer Philosophie« (deutsche Ausgabe, Paris, 1841) so ziemlich mit einzusimmen in ihre Weise zu philosophiren, mindestens manche ihrer Formeln ihnen abgeborgt zu haben. In dem Capitel von dem

Schönen (Bd. 2. S. 265—8) heisst es: »Man könnte philosophisch (?) sagen, dass das Schöne das Wahre ist, sofern diess in seiner Manifestation gleichzeitig von der Intelligenz erfasst, und von der Liebe gefühlt wird.« — »In der That, keine Schönheit ohne Wahrheit. Der Begriff des Schönen schliesst jedoch nicht bloss das Wahre mit ein, sondern auch das geoffenbarte Wahre.« (Das klingt ja wie: Nicht bloss Alles, sondern auch Einiges!) — »und man könnte es als Form des Wahren definiren.« »Das Schöne muss drittens von der Intelligenz erfasst werden, und da das geoffenbarte Wahre Ordnung oder (?) Einheit in der Mannigfaltigkeit ist« (woraus folgt diess?), »so gehört die Ordnung zur Wesenheit des Schönen, und es ist Schönheit vorhanden überall, wo Ordnung herrscht.« (Woher das Recht zu dieser Umkehrung des Satzes?) »Endlich das von der Intelligenz erfasste Schöne muss gleichzeitig von der Liebe gefühlt werden; denn alle Wesen« (alle? auch die leblosen, auch die Thiere?) »werden natürlich zum Schönen hingezogen, streben sich mit ihm zu vereinigen;« (hier scheint der Franzose nicht zu wissen, dass sich der Deutsche mit der blossen Betrachtung des Schönen begnüge!) »und diese Bewegung ist in ihrem Principe nichts als die eingeborene Tendenz aller besonderen Formen nach der Einheit, um die universelle, die göttliche Form zu reproduciren.« — Vortrefflich! unser Abbé, ist er nicht schon auf dem halben Wege zum Pantheismus des modernen Deutschthums? spricht er nicht schon von göttlichen = universellen Formen, und kennt er nicht schon Productionen sowohl als Reproductionen derselben? —

Doch schon genug dieser unklaren Erklärungen des Schönen, welche man, weil sie nicht einer einzigen Forderung, die der blosse gesunde Menschenverstand an Erklärungen macht, entsprechen, Muster der Hässlichkeit nennen könnte.